Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

8. Jahrgang. 15. Dezember 1905. № 12.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11. I.**

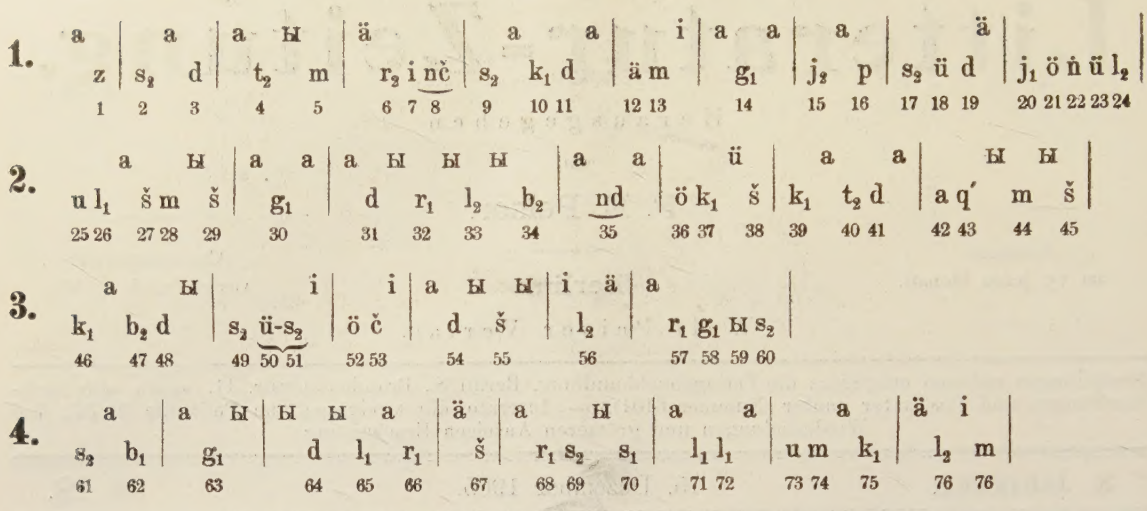
Zur Frage der Mahaban-Inschriften.

Von Georg Huth.

Auf die Veröffentlichung meiner beiden Schriften über die Mahaban-Denkmäler[1]) sind gegen die Richtigkeit meiner Lösung des Problems und meiner Deutung der Inschriften im einzelnen mancherlei Bedenken geäussert worden, deren Erörterung vor der Öffentlichkeit der Klärung der Frage förderlich sein dürfte. Allerdings wird ein grosser Teil der erhobenen Einwände durch die Veröffentlichung weiterer Mahaban-Inschriften mit meiner Entzifferung von selbst hinfällig werden, insofern jene Einwendungen durch diese Publikationen — teils direkt, teils indirekt — ihre Widerlegung, resp. speziell durch die in ihnen vorliegenden Verbesserungen ihre Erledigung finden werden. So haben z. B. die von mir veröffentlichten neun Inschriften infolge meiner jetzt angestellten nochmaligen Untersuchung eine veränderte Deutung erfahren, welche sprachlich und inhaltlich in weit höherem Grade als die frühere befriedigt, andererseits aber doch sowohl durchgehends die Richtigkeit der Grundlagen und der Prinzipien meiner Entzifferung*), als auch in den weitaus meisten Fällen meine frühere Feststellung des Lautwertes der Schriftzeichen bestätigt. Der Beweis für das Gesagte wird sich für jeden sofort aus einer Vergleichung meiner früheren Deutung und Übersetzung jener Inschriften mit meiner neuen Entzifferung und Erklärung ergeben. Als Probe hierfür diene für heut die Inschrift Pa. I, von der ich hier 1) die Transkription — nebst den Hinweisen auf die wenigen Abweichungen von meiner früheren Lautfeststellung —, 2) den Text mit einer Interlinear-Version, 3) eine Übersetzung folgen lasse.

*) D. h. vor allem: Richtung der Schrift von links nach rechts, Fehlen des Worttrenners, Seltenheit der Vokalzeichen, teilweise Vermischung der harten und der weichen Konsonantenzeichen-Reihe; Notwendigkeit genauester Vergleichung jedes einzelnen Mahaban-Zeichens mit den Charakteren der Orchon- und Jenissei-Inschriften in ihren mannigfaltigen Variationen.

1. Transkription.



Abweichungen von meiner alten Transkription.

[Zeichen 15 und Zeichen 20 sah ich früher als Varianten ein und desselben Schriftzeichens an, das ich, obwohl es dem orchonischen j_2 nahe verwandt ist, dennoch nur als j bezeichnete, da mir j_1 in den Mahaban-Inschriften zu fehlen schien.]

Zeichen 22 hielt ich für l_2, da es diesem ähnlich sieht.

[Zeichen 39: ob dieses Schriftzeichen als k_2 (wie bei meiner alten Transkription) oder als eine Variante von k_1 (wie in meiner jetzigen Wiedergabe) aufzufassen ist, bedarf noch genauerer Untersuchung.]

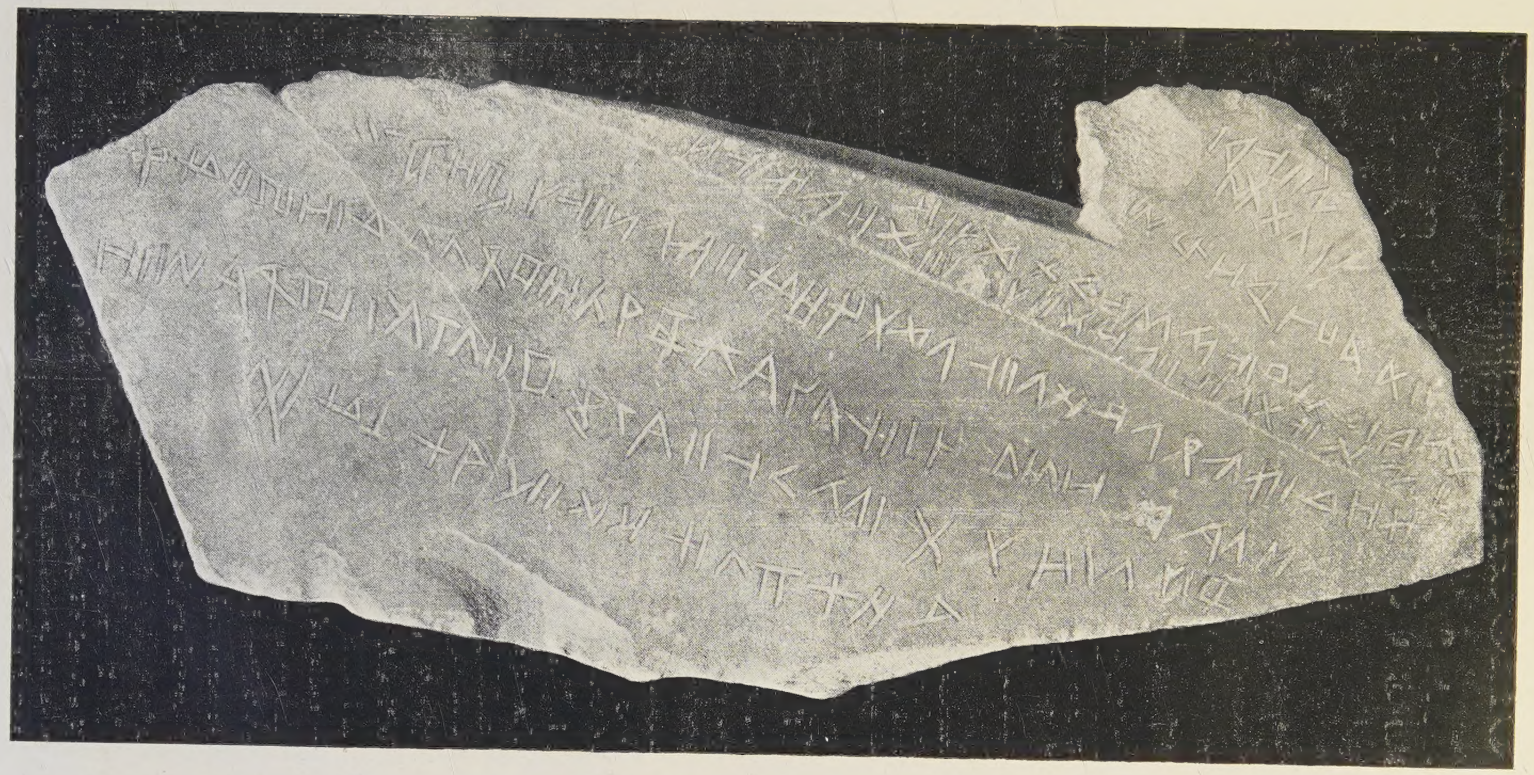
Zeichen 70 fasste ich früher als l_2 auf, da ich den Schluss-Strich, der s_1 von l_2 unterscheidet, für eine natürliche Linie des Steins hielt.

Zeichen 76 las ich *ö* infolge der Aehnlichkeit der Zeichen. [Uebrigens ist das Zeichen vielleicht nicht als k_1, sondern als k_2 aufzufassen; vgl. das unter Zeichen 39 Gesagte.]

2. Text mit Interlinear-Version.

1.	Az	šad[2])	at-ы-m.	ärinč	sak-da	
	1	2	3	4	5	
	Name e. Volkes	*e. Herrscher-Titel*	*Name (poss., 1. sg.)*)*	*Ruhe*	*Ordnung (loc.)*	
	ämi[3])	ag'a	ja-p,	sü-dä	jöṅül	
	6	7	8	9	10	
	e. Minister-Titel	*e. Titel*	*sich auflehnen (ger. I)*	*Heer (loc.)*	*leicht, leichtfertig*	
2.	ulaš-mыš.	ag'a	adыgыl-ы-b,	anda	öküš	kat-da
	11	12	13	14	15	16
	sich zusammentun (p. prt. I)	*e. Titel*	*sich trennen (ger. I)*	*dort*	*viele*	*Seite (loc.)*
				aq'ы-mыš		
				17		
				Einfälle machen (p. prt. I)		

*) Die Bedeutung der Abkürzungen ist aus der auf p. VII f. meiner „Neun Mahaban-Inschriften" gegebenen Zusammenstellung ersichtlich.



Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/orientalistische-literaturzeitung_1905-12-15_8_12

| | | |

2. Text mit Interlinear-Version.

1.	ыń*)-ы-n	ägis	Alla	aṅ-	
	1	2	3	4	
	Gedenkstein (instr.)	*erheben*	*Allah*	*gedenken*	
2.	sa-m!	ak	kьıs-ы-g'ma	ut-sar	
		5	6	7	
	*(potentialis**), 1. sg.)*	*Wahrheit*	*unterdrücken (nom. ag.)*	*sich anschliessen (p. prs. II)*	
3.	äš	um-sa		čaš-ы-b,	ägä-
	8	9		10	11
	Gefährte	*vertrauen (conditionalis**), 3. sg.)*		*in Unruhe, Besorgnis sein (ger. I)*	*Herr*

si	sab	ag'ы	ыtы.	
	12	13	14	
(poss., 3.)	*Botschaft*	*Geschenk*	= ыt-tы,	*senden (prt., 3. sg.)*

3. Uebersetzung.

[Der Šad der Az spricht:]

„Mit einem Gedenkstein will ich des erhabenen Allah gedenken!

Die Gefährten — die, als er†) die Wahrhaftigkeit unterdrückte (d. h. das Vertrauen††) täuschte), sich ihm anschlossen — empfanden, als er (seinerseits) Vertrauen hegte, Misstrauen. Infolgedessen hat ihr Anführer (ägä) (mir) Botschaft und Geschenke (zum Zeichen der Unterwerfung) gesandt".

(Fortsetzung folgt).

Das Siriusjahr und die Sothisperiode der alten Aegypter.

Von Ed. Mahler.

Die Bedeutung der Sothisperiode als „grosses Jahr" oder „Himmelsjahr" wird noch klarer, wenn wir das Fest der Triakontaëteriden in Betracht ziehen, dessen Bedeutung gleichfalls bis nun verkannt wurde. Die Erklärungen, die Biot, Ideler, Lepsius, Gensler u. a. gegeben haben, sind sehr erzwungene und können nicht befriedigen. Und doch gibt es eine ganz einfache und sehr natürliche Erklärung hierfür! Die Triakontaëteride ist eben nichts anderes, als jene Periode von 30 Siriusjahren, nach deren Ablauf die Mondphasen auf denselben Tag des Siriusjahres und an dieselbe Stelle des Himmels wiederkehren, wie vor 30 Jahren. Der synodische Monat (d. i. die Zeit von einem Neumonde bis zum nächsten oder von einem Vollmonde bis zum nächsten) ist seiner Dauer nach veränderlich, und wir können daher auch nur von einer mittleren Dauer desselben sprechen. Diese beträgt unseren heutigen Kenntnissen zufolge 29·53059 Tage. Auch die Zeit, die der Mond braucht, um wieder zu demselben Himmelsort — zu demselben Stern zurückzukehren, also auch die Dauer des periodischen Monates, ist vermöge der ungleichförmigen Bewegung des Mondes keine konstante Grösse; sein mittlerer Wert beträgt 27·32159 Tage. Setzen wir nun

*) Vgl. ыn bei Budagoff, Vergleichendes Wörterbuch der turco-tatarischen Dialekte (russisch) (St. Petersburg 1869) p. 636b.

**) Diese beiden einander nahe verwandten Modi, von denen der Conditionalis auch in rein temporaler Bedeutung gebraucht werden kann, sind der Form nach identisch; aṅ-sam kann also — je nach dem Zusammenhang — bedeuten: „ich *möchte* gedenken" oder „*wenn* ich gedenke", resp. „*als* ich gedachte".

†) Nämlich: ihr Anführer.

††) Welches ich, der Šad, zu ihm hatte.

voraus, dass die Aegypter die mittlere Dauer des synodischen Monates, die ohnehin eine schwankende Grösse ist, um 6 Minuten grösser annehmen, als wir heute und sonach für die mittlere Dauer des synodischen Monates den Wert 29·53476 T. setzten u dementsprechend für die mittlere Dauer des periodischen Monates nicht 27·32159 T., sondern 27·32543 T. annehmen, — eine Voraussetzung, die um so wahrscheinlicher und um so mehr der Wahrheit zu entsprechen scheint, als der synod. Monat zuweilen auch um 6—7 Stunden von der Dauer des mittleren Wertes abweicht und die tägliche Geschwindigkeit des Mondes zuweilen auch um 12 Minuten grösser oder kleiner ist als der mittlere Wert, so dass eine Abweichung von 6 Minuten bei der Bestimmung der mittleren Dauer des Monates gewiss nichts Auffallendes sein konnte — so erhalten wir:

371 synod. Monate = 371 × 29·53476 = 10957·39596 T.
401 period. „ = 401 × 27 32543 = 10957·49743 „
30 Siriusjahre = 30 × 365·25 = 10957·50000 „

oder auch:

30 Siriusjahre = 371 synod. Monate = 401 period. Monate d. h. nach 30 Siriusjahren kehren dieselben Mondphasen auf denselben Tag des Siriuskalenders wieder und der Mond erscheint in dieser Phase an demselben Himmelsorte wieder, wie vor 30 Jahren.

Allerdings könnte man einwenden, dass die mittlere Dauer des synodischen Monates unseren Kenntnissen zufolge nicht 29·53476 T., sondern 29·53059 T. beträgt; unseren heutigen astronomischen Anschauungen zufolge sind somit 371 synod. Monate = 371 × 29·53059 T. = 10955·84889 T. und 401 period. Monate = 401 × 27·32159 T. = 10955·95759 T., während 30 Siriusjahre 10957·50 T. zählen. Wir haben somit gemäss unseren heutigen Kenntnissen eine Abweichung von 1·65 T. beziehungsweise 1·54 T. Wenn wir jedoch bedenken, wie ungleichförmig sich der Mond bewegt, so dass wir auch heute noch nicht genügend über die Accelleration des Mondes unterrichtet sind, wenn wir ferner in Betracht ziehen, dass die Beobachtungen im Altertum mit freiem Auge und nicht mit jenen fein ausgeführten Instrumenten erfolgten, wie in der Gegenwart, dann müssen wir wohl zugeben, dass diese Abweichungen selbst nach unseren astronomischen Anschauungen noch immer keine so grossen sind, dass sie, mit freiem Auge beobachtet, wesentlich in Betracht kommen konnten.

Haben wir so die Bedeutung der 30jährigen Periode erkannt, dann erscheint auch die Sothisperiode in neuem Lichte.

$$1460 = 1440 + 20 = 12.\ 120 + 5.\ 4$$

d. h. die Sothisperiode ist gleich 12 Zeitläuften à 12 Jahren + 5 Quadriennien = 12. 30. 4 + 5. 4 Jahren. Das „grosse Jahr“ oder „Himmelsjahr“ besteht also ebenso wie das irdische Jahr aus 12 Teilen und 5 Epagomenen. Jeder der Epagomenen ist als „grosser Tag“ oder „Himmelstag“ = einem Quadriennium; der „grosse Monat“ oder „Himmelsmonat“ zählt 30 „Himmelstage“, also 30 Quadriennien. Es entspricht somit dem irdischen Tage ein „grosser Tag“ oder „Himmelstag“: es ist dies das Quadriennium; 30 Tage bilden den Monat, 30 Quadriennien den „grossen Monat“ oder „Himmelsmonat“. Und so wie das irdische Jahr 12 Monate + 5 Epagomenen zählt, so besteht das „grosse Jahr“ oder „Himmelsjahr“ (d. i. die Sothisperiode) aus 12 „grossen Monaten“ oder „Himmelsmonaten“ + 5 „grossen Tagen“ oder „Himmelstagen“.

Der „Himmelsmonat“ besteht aus 30 Quadriennen, zählt — ebenso wie der irdische Monat — 4 Wochen; es sind dies 4 Triakontaëteriden. Die Triakontaëteride ist also die „grosse Woche“ oder „Himmelswoche“, und wie die irdische Woche aus der ungefähren Dauer einer Mondphase ihren Ursprung genommen, hat auch die „grosse Woche“, die Triakontaëride, ihren Ursprung — wie wir oben gesehen — dem Mondlaufe zu danken. Die irdische Woche ist die ungefähre Dauer einer Mondphase; die „Himmelswoche“ oder „grosse Woche“ ist die ungefähre Dauer der Wiederkehr derselben Mondphase auf denselben Tag des Sothisjahres.

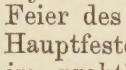
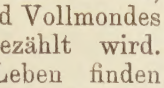
Und jetzt sehen wir erst recht, wie natürlich und richtig unsere Deutung der Begriffe und war. Wir sagten: das „grosse Jahr“ ist die Sothisperiode, das „kleine Jahr“ ist das Quadriennium. Nun ist aber nicht allein „Jahr“ im engeren Sinne, sondern „Zeitkreis“, auch „Cyklus“ oder „Periode“ im allgemeinen. ist also: „Fest der „grossen Periode“ oder auch „Fest der Sothisperiode“; ist „Fest der kleinen Periode“ d. i. „Fest des Quadrienniums“. Beide sind innig miteinander verknüpft;

der eine Zeitkreis ist das „Himmelsjahr", der andere der „Himmelstag".

Diese Bedeutung des Siriusjahres und der Sothisperiode war eine somit schon zur Zeit des A. R. festbegründete. Sie setzt tiefgehende Kenntnisse auf dem Gebiete der Astronomie voraus und somit auch ein durch Jahre mit Fleiss und Zielbewusstsein fortgesetztes Beobachten des Himmels. Von einem solchen Volke dürfen wir aber auch mit Recht voraussetzen, dass es die eventuellen Abweichungen ihres heiligen Siriuskalenders vom Himmel nicht nur bemerkt, sondern auch rektifiziert hat, so dass der Neujahrstag dieses Siriusjahres stets der Tag des Frühaufganges der Sothis war. Und darum tun wir gut, wenn wir bei Rekonstruierung der alten Sothisdaten die astronomische Rechnung und nicht moderne Deuteleien — mögen diese auch von noch so hoher autoritativer Seite ausgehen — zur Basis unserer Untersuchungen wählen und als Ausgangspunkt die Resultate Oppolzer's benützen.

Und nun ein Wort über die Entwickelung des Kalenders bei den alten Aegyptern! Dass auch hier das Mondjahr die älteste Jahrform war, wird zwar allgemein anerkannt, aber über die Entwickelung des daraus hervorgegangenen Sonnenjahres herrschen verschiedene Ansichten. Aus der Tatsache, dass das ägyptische Jahr 12 Monate à 30 Tage + 5 Zusatztage zählt, folgerte man — und ich will gleich betonen, dass auch ich mich zu diesen zähle —, dass der Uebergang so erfolgte, dass man vor allem auch die hohlen Monate zu 30tägigen ergänzte. Da man sah, dass ein Mondjahr, das aus abwechselnd 29- und 30tägigen Monaten bestand, den Zweck des Jahres, die Wiederkehr der Vegetationserscheinungen zu demselben Kalenderpunkt, nicht erfülle, glaubte man dies zunächst damit zu erreichen, dass man alle Monate zu 30tägige Monate ergänzte. Erst später, als man sah, dass der Zweck auch damit noch nicht erreicht sei, fügte man zu dem so benutzten 360tägigen Jahre noch 5 Tage hinzu und erhielt so das Jahr, das 12 dreissigtägige Monate + 5 Epagomenen zählte.

Dieser Entwickelungsgang ist ein so natürlicher, dass man geradezu staunen muss, wie ein so hervorragender Forscher wie Ed. Meyer der Meinung Ausdruck geben kann: „Die zwölf gleich langen Monate von 30 Tagen sind von den 5 Epagomenen untrennbar; beide können nur gleichzeitig entstanden sein". Die mit der Rechnung nach Mondmonaten untrennbar verbundenen Schaltungen führen — so Ed. Meyer in seiner „Aegypt. Chron." p. 10 — mit Notwendigkeit sofort auf ein Sonnenjahr von rund 365 Tagen (12 Mondmonate = 354 Tage + 11 Tage, d. i. etwas über $^1/_3$ Monat)". Nun mit Verlaub! Wenn die Aegypter in der Tat sofort die Notwendigkeit des Hinzufügens von 11 Tagen erkannt haben, warum taten sie dies so, dass sie erst alle Monate zu 30 Tagen ergänzten und die überschüssigen 5 Tage dann gleichsam als einen kleinen überzähligen 13. Monat an den Schluss des Jahres setzten? Da wäre es doch viel natürlicher gewesen, sie hätten einfach die 29- und 30tägigen Monate in 30- und 31tägige Monate umgewandelt, etwa so, dass sie aus den sechs 29tägigen Monaten 30tägige und aus fünf der sechs 30tägigen Monate 31tägige gemacht hätten, so dass das Jahr sieben 30tägige und fünf 31tägige Monate gezählt haben würde. Man kann nicht sagen, dass sie es deshalb nicht taten, weil sonst der Monat seine alte Bedeutung als „Mondzirkel" verloren hätte, denn diese hat er ja auch dadurch verloren, dass sie jedem Monate 30 Tage gaben und dann noch 5 Tage hinzufügten. Man kann auch nicht sagen, dass dies wegen einer eventuellen Abneigung gegen die ungeraden Zahlen nicht geschehen konnte, da ein solcher Aberglaube bei den Aegyptern niemals bestand, denn auch die früheren 29tägigen Monate hatten eine ungerade Anzahl von Tagen und auch die 5 Epagomenen zählten eine ungerade Anzahl von Tagen. Wenn also die Ansicht Meyer's richtig wäre und die Aegypter in der Tat nach dem Mondjahre sofort auf das 365tägige Jahr übergegangen wären, dann bleibt es rätselhaft, warum sie dies gerade in der Weise taten, dass sie zu 12 dreissigtägigen Monaten noch 5 Zusatztage hinzufügten. Allerdings, wenn die Voraussetzung richtig ist, dass auch ihr Mondjahr schon ein gebundenes, sogenanntes Lunisolarjahr war, dann gewinnt die Sache an Natürlichkeit, weil sie in einem solchen Falle statt der unregelmässigen Schaltung von ganzen Monaten eine regelmässige Schaltung von 5 Tagen am Schlusse des Jahres erzielten. Aber diese Voraussetzung bedarf noch des Beweises! Aus dem uns derzeit vorliegenden inschriftlichen Material ist so etwas nicht ersichtlich. Vielmehr sehen wir, dass die Aegypter schon in der ältesten Zeit ihrer uns bekannten Geschichte das 365tägige Jahr sowohl, als auch das Siriusjahr und die Sothisperiode gekannt und chronologisch

verwertet haben. Die ursprüngliche Anwendung eines Mondjahres tritt uns nur aus den Mondverzeichnissen, einzelnen Monddaten und „aus jenen Festlisten zur Kenntnis, in denen die Feier des Neu- und Vollmondes unter den Hauptfesten aufgezählt wird. Aber sonst im praktischen Leben finden wir immer nur ein 365tägiges Jahr vor, und dass ihnen die 5 Zusatztage als etwas später Hinzugefügtes vorschwebte, lehrt schon die hieroglyphische Bezeichnung derselben als:  oder  o. ä. Die Aegypter werden sich übrigens auch nicht ohne jeden Widerwillen der Annahme dieser 5 Zusatztage gefügt haben, denn nicht ohne Grund hat man dieselben für Festtage und für Geburtstage der grossen Götter erklärt.

Der Uebergang vom Mondjahr zum Sonnenjahr, der jedenfalls noch in einer für uns prähistorischen Zeit stattgefunden, ging also nur allmählich von statten, zuerst durch Ergänzung sämtlicher Monate zu vollen, d. i. 30tägigen Monaten, und erst später wieder wurde das so erhaltene 360tägige Jahr durch Hinzufügen der 5 Epagomenen zu 365 Tagen ergänzt. Und wenn Meyer in seiner „Aegypt. Chronologie“ (pag. 10, Zeile 11—14) verkündet: „Ein 360tägiges Jahr hat freilich für Dilettanten immer eine magische Anziehungskraft geübt und wird das auch in Zukunft weiter tun — der Glaube daran ist recht eigentlich der Prüfstein des Dilettantismus in der Chronologie — aber geschichtlich hat es nie existiert“, so muss ich offen bekennen, dass ich in dem vorliegenden Falle mich gerne schmücke mit diesem „Prüfstein des Dilettantismus in der Chronologie“!

* * *

(Schluß folgt).

Zu den islamischen Tongefässen aus Mesopotamien.

Von Friedrich Sarre.

In der diesjährigen Julinummer dieser Zeitschrift (Sp. 277 ff.) hat Prof. Martin Hartmann eine Abhandlung besprochen, die kurz vorher unter dem Titel „Islamische Tongefässe aus Mesopotamien. Mit einem Anhang von Eugen Mittwoch“ im Jahrbuch der K. Preuss. Kunstsammlungen (XXVI. Jahrg. II. Heft) von mir veröffentlicht worden war.

Diese eingehende Kritik kommt zu wesentlich anderen Resultaten wie ich und verpflichtet mich zu einer Entgegnung. Während ich in den behandelten Terrakottavasen Kunsterzeugnisse sehe, „die im ausgehenden 12. oder im Beginn des 13. Jahrhunderts für den Chalifenhof von Bagdad oder für einen der kleineren Fürsten des nördlichen Mesopotamiens gefertigt worden sind,“ erblickt Hartmann hier Schöpfungen zentralasiatischer Kunsthandwerker und nimmt als Entstehungszeit spätestens die Wende des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung an.

Auf jene zentralasiatische Kunst, die von „Uiguristan, dem Lande, das uns seit Grünwedels denkwürdiger Grabe- und Sammel-Arbeit i. J. 1902/3 seine Geheimnisse zu enthüllen beginne,“ werde ich später zurückkommen; vorerst mögen die Ausstellungen geprüft werden, die meinem Vergleich zwischen den Vasen und dem Relief am Talismantor in Bagdad gegenüber geltend gemacht werden. Der für mich als Kunsthistoriker schwerwiegende Vergleichspunkt, die stilistische Uebereinstimmung der ornamentalen Dekoration, wird nicht weiter berührt, dagegen meine Annahme zurückgewiesen, dass in den gleich gekleideten sitzenden Gestalten hier wie dort Fürsten dargestellt sind, dass es sich am Talismantor um ein Porträt des in der Bauinschrift genannten Chalifen Alnassir handelt. Entgegen der bisher giltigen, von Karabacek[1]) und Nützel[2]) vertretenen Annahme bezweifelt H. auch die von mir zum Vergleich herangezogene Porträtdarstellung bei dem Dirhem des Chalifen Mutawakkil und leugnet sie bei der Medaille des Muqtadir. Darauf ist zu erwidern, dass es für einen Fürsten der Gläubigen, der ein so zügelloses und gegen alle Religionsgesetze verstossendes Leben führte, wie Muqtadir, keinen Schritt weiter auf dem Wege der Gottlosigkeit bedeuten konnte, wenn er sich in seinem Milieu, als Trinker und Lautenspieler, darstellen liess. Auch handelt es sich nicht um eine Münze, sondern um eine Medaille, die nicht unter das Volk kam, und die er vielleicht nur in wenigen Exemplaren „für seine vertrautesten Trink- und Spielgenossen (Nützel)“ anfertigen liess. Dass die Porträtdarstellung am Chalifenhofe allgemein als nicht anstössig empfunden wurde, beweist die von Mas'ūdī[3])

[1]) Papyrus Rainer. Führer. Wien 1894. S. 206.
[2]) Z. f. Num. Berlin 1900. S. 259 ff.
[3]) Texte et Traduction par C. Barbier de Meynard. VII. Paris 1873 p. 291.

überlieferte Nachricht, dass sich im Empfangszimmer des Chalifen el-Muntasir an hervorragender Stelle, unter dem Thronsitze, ein Teppich befand, der mit Porträtdarstellungen von sassanidischen Königen und von Chalifen geschmückt war. Maqrīzī[1]) spricht ferner von einem Schatz kostbarer Stoffe, die gleichfalls Bildnisreihen von Chalifen zeigten und im Jahre 460 d. H. der meuternden türkischen Garde im Palais von Bagdad in die Hände fielen. Ein Chalifen-Porträt kann also keinesfalls als etwas Aussergewöhnliches angesehen werden. Wenn nun auch die Porträtfigur des Chalifen Alnassir am Talismantor von Bagdad als solche nicht mit absoluter Sicherheit bewiesen werden kann, so gewinnt doch die Annahme an Wahrscheinlichkeit, wenn man die Figur im Zusammenhang mit den seitlichen, von ihr gebändigten Untieren betrachtet und letztere als besiegte Feinde deutet. An der Hypothese, dass mit diesen politischen Widersachern der Schah von Khwārizm und die Mongolen gemeint seien, möchte ich nicht festhalten und eher Max van Berchem beistimmen, der an einen anderen, vom Chalifen bezwungenen Feind denkt, an die Sekte der Assassinen in Alamut und Syrien, die 608 d. H. offiziell auf alle Chalifen-Prätentionen verzichtete und in den Schoss des orthodoxen Islams zurückkehrte. Van Berchem teilt mir brieflich darüber mit, dass für seine Hypothese auch die Inschrift selbst spräche. Zunächst aus der sonst meist alidischen Formel:

صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين

verglichen mit:

صلوات على محمد . . . . وآله الطاهرين

wobei der Chalife wohl nicht zufällig eine speziell fatimidisch-assassinische Formel gebrauche, dann noch deutlicher aus dem Ausdruck الدعوة الهادية die leitende Mission, die die spezifische Bezeichnung der Assassinensekte wäre (vgl. M. van Berchem: Epigraphie des Assassins de Syrie. Journal Asiatique. 1897 p. 8. 13). In der Epigraphik sei es fast ausnahmslos, dass solche Ausdrücke namentlich solche, die auf sunnitisch-alidischen Gegensätzen beruhten, auf bestimmte Ereignisse anspielten, so sei das Vorkommen dieses Ausdrucks hier ein deutlicher Beweis einer Anspielung auf die einige Jahre vorher geschehene Unterwerfung der Assassinen, die gewiss nicht ganz spontan gewesen, sondern durch Nassir's Diplomatie vorbereitet sei. Der Chalif wolle betonen, Er sei das Haupt der einzig richtigen „führenden Mission" = der Orthodoxie.

Auf den Einwand, dass der Nimbus mehr für eine Gottheit als für einen Herrscher passe, ist zu erwidern, dass es in der Kunst des islamischen Mittelalters, wie ich an anderer Stelle[1]) ausgeführt habe, allgemein üblich war, den Kopf von Menschen, ja sogar den von Tieren[2]) durch einen kreisförmigen Nimbus zu isolieren. Ein Blick auf Abb. 14 zeigt, dass die Münze des Ortokiden Fachr-ed-din Kara arslan den Herrscher, wie üblich, mit dem Nimbus darstellt. Unterschiedlich von diesem profanen Nimbus ist der heilige Flammen-Nimbus, mit dem, z. B. in persischen Miniaturen, der Prophet und Heilige abgebildet werden; sie sind āderān afzūd (d. h. reichlich mit Feuer versehen)[3]). Im letzteren Falle ist wohl wirklich auch noch im sunnitischen Islam eine Anlehnung an die Majestät, Qarenô, den Lichtglanz vorhanden, der den Träger des altpersischen absoluten Grosskönigtums umschwebte[4]).

Nur aus dem Grunde, weil „auf der phototypischen Abbildung 8 das Diadem" und manches andere Detail „nicht mit Sicherheit zu erkennen" waren, habe ich nach der klareren und schärferen Originalphotographie die Zeichnung Abb. 1 herstellen lassen. Letzere ist von dem Zeichner Herrn Lüpke unter meiner Aufsicht gefertigt worden und enthält absolut nichts Subjektives, was ich mit Nachdruck hervorheben möchte. Die sitzende Figur des Reliefs, nach meiner Ansicht Alnassir, ist mit einem deutlich erkennbaren Diadem geschmückt. Die Verbindung von Krone und Nimbus ist bei mittelalterlichen islamischen Herrschern nicht unwahrscheinlich, sie kommt auf den Darstellungen der sogen. Mossul-Bronzen sehr häufig vor[5]).

Die Figur als „reines Ornament" aufzufassen, ist nach dem Gesagten unmöglich. Mit dem gleichen Rechte könnte man auch die thronenden Fürstengestalten auf ortokidischen Münzen (z. B. Abb. 14) oder alle

[1]) H. Lavoix. Les Arts musulmans. De l'Emploi des Figures. Gazette des Beaux Arts. 1875. I. p. 110

[1]) Jahrb. d. K. Preuss. Kunstsmmlgn. 1904. S. 61.
[2]) Ebendort Fig. 7. 8. 12.
[3]) B. Dorn: Mélanges atiatiques. VI. S. 101.
[4]) Vgl. meinen Aufsatz: Die altorientalischen Feldzeichen. Lehmann u. Kornemann: Beiträge zur alten Geschichte. Bd. III. S. 346 ff. — Auch die Sassaniden-Könige sind auf den Felsrelifs mit dem Nimbus dargestellt
[5]) Jahrb. d. K. Preuss. Kunstsmmlgn. a. a. O. Fig. 7. 8.

figürlichen Szenen auf den sogen. Mossulbronzen, die den Fürsten bei der Jagd, beim Gelage oder bei musikalischen Unterhaltungen darstellen, für Ornamente halten.

In diesem Zusammenhange möchte ich noch einmal betonen, dass die sitzende Figur mit dem Becher auf dem Londoner Vasenfragment unzweifelhaft einen Fürsten darstellt; ob hier der Chalife gemeint ist, lasse ich dahingestellt. Wie ich ausgeführt habe[1]), ist diese Fürsten-Darstellung seit alten Zeiten im mesopotamischen Tieflande und in Iran typisch, ebenso wie die Zechgelage in der Palastgeschichte Babylon-Ktesiphon-Bagdads stets eine grosse Rolle gespielt haben. Der Wechsel von Kultur und Religion hat an dieser mesopotamischen Fürstensitte nichts zu ändern vermocht; am schlimmsten scheinen es allerdings einige Fürsten der Gläubigen getrieben zu haben, z. B. Mutawakkil, den der Dolchstoss traf, „als er eben den 14. Liter Wein getrunken hatte“ (Karabacek a. a. O.).

Erinnert mag auch werden an den Dichter Abū Nuwās, der „Weinbecher beschreibt, auf deren Boden ein persischer König abgebildet ist“[2]), und der zu gleicher Zeit gegen drei religiöse Verbote sündigt, wenn er aus goldenen Bechern Wein trinkt, die persische Künstler mit Bildern geschmückt haben[3]). Die uns noch in mehreren Exemplaren erhaltenen, mit Figuren geschmückten silbernen Trinkgefässe sassanidischer Zeit mögen ebensowenig wie andere Kunstarbeiten „bei der arabischen Invasion und in den ersten Jahrhunderten erbarmungslos vernichtet worden sein.“ Für diese Annahme ist kein Anhaltspunkt vorhanden; vielmehr sind die altpersischen Geräte, trotz ihrer bildlichen Darstellungen, wohl weiter benutzt worden, oder sie haben als Vorbilder für neue ähnlich gestaltete kunstgewerbliche Erzeugnisse gedient, wie sie ein Abū Nuwās beschreibt[4]). Zwischen den Darstellungen auf sassanidischen Trinkgeräten und zwischen denen auf irdenen und Metallgefässen islamischer Zeit gibt es viele Berührungspunkte. Lange bevor mit den „Türken-Horden“ die angeblichen Handwerker aus Mittelasien gekommen sein können, sind diese Beziehungen vorhanden gewesen, und „Persien gewann im Rahmen des Islam nach Niederwerfung der syrischen Omajjaden immer mehr an Einfluss und siegte schliesslich vollständig — nicht nur in den allgemeinen kulturellen Gebieten, sondern vor allem auch auf dem Gebiete der bildenden Kunst (vgl. Rhodokanakis a. a. O.)“

Wenn ferner in der Besprechung die Uebereinstimmung zwischen den Drachenmotiven auf der Kairiner Stele (Abb. 15) und einer ortokidischen Münze (Abb. 14) „nicht erheblich“ gefunden wird, so kann ich nur auf die nebeneinander gestellten Abbildungen verweisen. Dass ein Münzemblem von der Grösse weniger Millimeter mit einer meterhohen Reliefdarstellung in allen Einzelheiten identisch sein soll, ist nicht zu verlangen. Wenn H. auch zugibt, dass bei dem Kairiner Relief „der Sultanstitel, das Drachenmotiv und der Schriftduktus aus dem ägyptischen Kreise heraustrete,“ so glaubt er doch nicht an die schon früher von Berchem vermutete und jetzt durch die Feststellung ortokidischen Stilcharakters fast zur Gewissheit gemachte Annahme, dass es sich um eine nach Aegypten verschleppte Spolie handelt. Vielleicht wird sich das interessante Stück noch einmal geschichtlich mit den Ortokiden und mit Mesopotamien sicher in Zusammenhang bringen lassen. Barsbey, Schechs Nachfolger, in dessen Mausoleum sich der Stein befand, ist, wie mir van Berchem mitteilt, selbst in Dijarbekr gewesen, und die Ortokiden führten seit Mahmud, also seit Ende des 12. Jahrhunderts, auch den Sultanstitel. H. sieht hier dagegen wiederum eine direkte Uebertragung aus Mittelasien, wo nach seiner Ansicht das Drachenmotiv entstanden ist, es sei ein „für Aegypten vereinzelt vorkommendes, mongolisierendes Stück.“ Wie ich gezeigt zu haben glaube, geht das ortokidische Drachenmotiv vielmehr auf sassanidische Drachendarstellungen zurück, deren Ursprung wiederum in Fabeltieren zu suchen ist, wie sie die alte Kunst Vorderasiens entwickelt hat.

Die hohe und vielseitige Bedeutung von Grünwedels Ausgrabungen in Mittelasien ist unbestreitbar; aber fürs erste ist hier nichts zu Tage gekommen, das uns irgendwie zu der Annahme berechtigte, die ganze hohe Kultur des islamischen Mittelalters habe von Mittelasien aus ihren Ausgang genommen. In dem Zweistromlande und in Iran, nicht in Turan

[1]) Ebendort S. 55 ff.

[2]) N. Rhodokanakis. Besprechung von Strzygowski's Mschatta. Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes. 1905. S. 289 ff.

[3]) H. Lavoix a. a. O. p. 110.

[4]) Eine solche, aus dem 4.—5. Jahrh. d. H. stammende, auf sassanidische Vorbilder zurückgehende silberne Trinkschale ist mir erst kürzlich bekannt geworden (im Besitz von Dr. F. R. Martin in Konstantinopel). Die Mitte nimmt ein Reliefmedaillon mit der sitzenden Figur eines die Laute spielenden Mannes ein — ein Seitenstück zu der Berliner Porträtmedaille des Mutawakkil. (Die umlaufende Inschrift enthält kein Datum).

haben wir, dank den Arbeiten Strzygowskis und anderer, den Kulturboden kennen gelernt, auf dem die sassanidische und die persisch-islamische Kunst ihren Ausgang genommen und sich weiter entwickelt haben. Von dem angeblich hoch entwickelten Kunstgewerbe Mittelasiens ist wenig bekannt; dagegen machen die stereotypen „unzähligen Buddha-Statuen" eine unkünstlerische Massenfabrikation mehr als wahrscheinlich. Dass die figürlichen Darstellungen des islamischen Mittelalters in Iran und Mesopotamien mongolischen Typus zeigen, ist nach den Mongoleneinfällen nur zu erklärlich, in einer Zeit, wo die herrschenden Klassen grösstenteils Mongolen waren. Die Mode, das „Schönheitsideal", wurde mongolisch, das Handwerk und die Kunst blieben mesopotamisch-iranisch, wurden von der eingesessenen Unterklasse geübt, die ihr künstlerisches Können und Empfinden bewahrte, wenn sie auch rein äusserlich dem Geschmack der mongolischen Herrenkaste Konzessionen machte.

Wir wissen, dass es Perser gewesen sind, die im Gefolge der Seldschuken nach Kleinasien gingen und in Konia Wunderwerke persischer Baukunst errichteten[1]); wir wissen, dass Timur aus Isfahan persische Baukünstler kommen liess, um seine in Zentralasien gelegenen Hauptstädte Buchara und Samarkand zu glanzvollen Residenzen umzugestalten[2]); wir wissen, dass unter seinen Nachfolgern persische Baukunst und persische Miniaturmalerei nach Indien verpflanzt wurden und dort zu selbständiger Blüte gelangten.

Dies sind Fakta, der Einfluss mittelasiatischer Kunst auf Vorderasien ist bisher nur eine unbewiesene Hypothese. Wenn die „Türken-Horden" Mittelasiens auf persischem, mesopotamischem und dann auf kleinasiatischem und ägyptischem Boden manchmal kultiviert erscheinen und Förderer höherer Kultur geworden sind, so verdanken sie dies einzig und allein ihrem zeitweiligen Aufenthalt auf iranischem Boden, weil sie sich hier iranisiert, weil sie glücklicherweise den Islam, „das Arabische nur durch das Medium des Persischen kennen gelernt hatten."[3])

[1]) Vgl. die Bauinschrift an der Sirtscheli-Medresse in Konia. Sarre: Reise in Kleinasien. Berlin 1896. S. 54.

[2]) Vgl. die Bauinschrift am Mausoleum des Timur in Samarkand. Sarre: Denkmäler persischer Baukunst. Lieferung 5.

[3]) Vgl. G. Jacob: Die Wanderung des Spitz- und Hufeisenbogens. Beiträge zur Kenntnis des Orients. II. S. 2, und derselbe: „Arabische oder seldschukische Kultur?" Beilage zur Allg. Zeitung. 1905. 44.

Die verschiedenen Vasenfragmente in Berlin, London und Paris, zu denen ein paar weitere, mir bisher unbekannte, hinzukommen[1]), sind mehr oder weniger fein ausgeführt, gehören aber unbedingt derselben Zeit an, der Wende des 12. zum 13. Jahrhundert, in welche Zeit ich sie vor allem auch aus stilistischen Gründen setzen muss. Dass die Neschi-Schrift als solche schon früher als in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vorkommt, war meinem philologischen Mitarbeiter, Eugen Mittwoch, wohl bekannt („Die Buchstaben zeigen Neschi-Charakter, ja nicht einmal besonders frühen Neschi-Charakter"); aber die spezielle Form der Rundschrift, wie sie sich, oft in den gleichen Legenden, auf Bronzegeräten findet, ist für die angegebene Zeit charakteristisch.[2])

Ich habe Mossul als wahrscheinlichen Herstellungsort der Terrakottavasen hingestellt. Diese Vermutung hat nachträglich durch folgende Fundberichte an Wahrscheinlichkeit gewonnen und ist fast zur Sicherheit geworden.

Der englische Forscher W. F. Ainsworth hat in den muhammedanischer Zeit entstammenden Ruinen von Mossul einen „Frauenkopf" gefunden, der ihm als Kostümbild aus der Zeit der Atabeke so wichtig erschien, dass er ihn in seinem Reisewerk[3]) abbildete. Diese Abbildung zeigt, dass es sich bei seinem „head of a female" um nichts anderes handelt, als um das Bruchstück einer Terrakottavase der von mir behandelten Gattung. Das Fragment zeigt eine jener typischen, reich geschmückten Frauenbüsten, wie sie den Rand der Vasen umgeben, in der Mitte, während die in der Barbotine-Technik ausgeführten, charakteristischen S-förmigen Ornamente zu beiden Seiten sichtbar sind.

Einen weiteren Beweis für die Richtigkeit meiner nach Mossul weisenden Vermutung erhielt ich durch einen Brief von Herrn W. Andrae, dem verdienstvollen Leiter

[1]) Diese fand ich im August d. Js. im Assyrian Room des British Museums: 1) Der obere Teil einer Vase (Nr. 91966). 2) Fragment mit sitzender Figur, die einen Becher hält (Nr. 91864). 3) Fragment mit roher Figur in Barbotine-Technik (Nr. 9306).

[2]) Der Gipsfries mit Fabeltieren (Abb. 12) wird in seiner Echtheit bezweifelt. Von allem anderen abgesehen, schliesst der fragmentarische Zustand des Friesstückes, das sich jetzt im Kaiser Friedrich-Museum als Leihgabe befindet, jede Fälschung aus.

[3]) Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia etc. II. London 1842. S. 124. Ich verdanke van Berchem den Hinweis auf diese Abbildung.

der deutschen Ausgrabungen in Assur. Er teilt mir mit, dass diese Art Gefässe auch in der zengidischen Schicht von Assur gefunden würden und erwähnt einige gute Bruchstücke, die den meinigen absolut ähnlich seien, auch einen weiblichen Kopf. Auch die Bruchstücke im Assyrian Room des British Museums stammen aus Mesopotamien, spez. aus dem Boden von Niniveh-Mossul. Fügt man diesen Zeugnissen nun noch die Herkunfts-Angaben der Händler hinzu, die bei den von mir behandelten Fragmenten sämtlich nach Mossul wiesen, so kann wohl nicht mehr daran gezweifelt werden, dass Mossul als der Fabrikationsort dieser Gattung islamischer Tongefässe angesehen werden muss.

Der eingehenden Kritik, auf die ich hier zu erwidern mich verpflichtet fühlte, schulde ich auch aus dem Grunde besonderen Dank, weil ich veranlasst wurde, meine Folgerungen noch einmal zu prüfen und nach weiterem Material Umschau zu halten; ich glaube, dass das neue Beweismaterial nicht gegen mich entschieden hat.

Zur elamischen Genetivkonstruktion.

Von G. Hüsing.

Obgleich meine bisherigen Artikel über Einzelheiten des Elamischen ihrem eigentlichen Zwecke wenig gedient zu haben scheinen — denn wo bleiben die Mitarbeiter auf diesem doch wahrlich mit Recht als lohnend anerkannten Gebiete? — will ich doch wieder auf einige Kleinigkeiten hinweisen, die vielleicht geeignet sind, uns einen oder lieber mehrere Helfer aus dem leider gleichfalls so spärlich beackerten Felde der kaukasischen Sprachforschung zu gewinnen.

Wenn der „König von Susa“ *sunkik Šušunka* heisst, so folgt daraus, dass „die Könige von Susa“ *sunkip Šušunpa* heissen würde. Bisher ist das nicht überliefert, aber „die früheren Könige des Reiches“ heisst *sunkip likup urpuppa* (*liku* = „Reich“).

Der von einem persönlichen „Nominative“ abhängige Genetiv wird also durch Wiederholung der Numeralendung des Nominativs nach dem Genetive gebildet. (Vgl. meinen Artikel „Zur Struktur des Elamischen“ in OLZ 1905 Sp. 50 ff. und den von Bork „Kaukasisches“ Sp. 184 ff.) Die Übereinstimmung mit dem von Bork angeführten Beispiele des altgeorgischen *mephe-ni khveqan-isa-ni* liegt also auf der Hand. Heinrich Winkler hat vollkommen Recht gehabt, als er das Elamische den Kaukasussprachen zugesellte, und es wird nun endlich Zeit, dass auch die kaukasische Sprachforschung sich um Elam bekümmert!

Insbesondere richten wir die öffentliche dringende Bitte an den Herrn Herausgeber der Orientalischen Bibliographie, elamisch-sprachliche Artikel auch unter der Rubrik der Kaukasussprachen aufzuführen, damit die Interessenten auf die ihnen sonst so fern liegende Verwandtschaft rechtzeitig aufmerksam werden. Wir haben schon früher betont, welche Bedeutung voraussichtlich gerade das Cachurische für uns haben würde, und hier tut Eile wohl not! Wer wollte dafür bürgen, dass cachurische Sprachformen, die heute noch erlangbar sind, in 20 Jahren auch noch dem Forscher zugänglich sein werden? Es wäre also sehr dankenswert, wenn die Orient. Bibl. einen kurzen Hinweis darauf an geeigneter Stelle anbringen wollte.

Für heute gehen wir einen kleinen Schritt weiter.

Wenn bei Scheil N. LIV Kol. II 3 von *ajani-p nika-pe urpa-pup* die Rede ist, so kann für *nika-pe* kein *nika-me* vermutet werden, da *me* nur den von einem sächlichen Nominative abhängigen Genetiv ausdrückt. Vielmehr ist *nika-pe* der regelrechte Plural zu einem noch nicht belegten *nika-ri*. (Diese Form wird dadurch also doch gefordert, obgleich sie noch nicht belegt ist! Ausdrücke wie „unser Vater“, „unser Sohn“ kommen eben in unseren Texten nicht vor). Wenn in unserer Stelle vorangeht: *puhu kušipi(?)-upe ak*[1]) *Nahhunte-utu-pe*, so sehen wir, dass *u-pe* ebenso der Plural von *u-ri* ist, und das parallel stehende *Nahhunte-utu-pe* zeigt uns, dass *u-ri* kein „Adjektivum“, sondern einen „Genetiv“ ausdrückt. (Ein Wechsel von *b* und *m* liegt also nicht vor.)

Auch in LXXV 7 geht dem *u-pe* ein auf *ip* endigendes Wort voraus.

Nunmehr fällt aber auch Licht auf andere merkwürdige Stellen, die wir hier gleich mit heran ziehen wollen, da möglicherweise die kaukasischen Sprachen auch hier Ähnliches aufweisen.

In LIX 6 werden Rišari und Inšušinak als *u-ip tahha-m-pa* bezeichnet, d. h. als „die mir Helfenden“, und dafür steht in LVIII

[1]) So doch wohl richtiger als *ajak*, wie gerade *ajanip* zeigt.

15 geradezu *u-up*[1]) *tahha-m-pa*[2]), d. h. der regelrechte Plural zu dem öfter belegten *ur tahha-n-ra*, und damit erklärt sich das rätselhafte *r* hinter dem *u*, das hier nicht Objektivum, sondern Subjektivum ist.

Diese Voransetzung des *ir* oder *ip* hinter dem gleichfalls vorangesetzten Objekte *u* veranlasst mich, an dieser Stelle noch einmal an das „Infix" *ma* zu erinnern, vor dem das Objektiv (*u* und *ir* bisher belegt) eingeschoben wird. Während also *u taš* (für *u tahha-š*) heisst „er half mir", lautet davon das mit *ma* gebildete Gerundium *tah-u-ma-n*, wie daneben *miši-ir-ma-na*, *pe-pši-ir-ma-h* stehen; „ich restaurierte" würde also auch **ir miši-h* heissen können; passivisch kommt wieder *miši-ir-ma-k* vor, es kann also auch hier *ir* nur Objektivum sein.

Für die Genetivkonstruktion ergibt sich aber noch ein weiteres.

Wenn das *ri* in *uri* kein Genetiv-, sondern eigentlich ein „Nominativ"-Suffix ist, dann ist auch das hinter sächlichem Nominative verwendete *me* nichts anderes als die sächliche Endung *me*, wie wir sie in *sunki-me*, *tippi-me* usw. finden, genau wie in *u-me*. Diese Endung kennzeichnet den Genetiv, auch wo sie am Nominative fehlt, wie ja auch neben *att-u-ri*, *att-e-ri* (= sein Vater) kein **attar* belegt ist [— wenn nicht der Name „Attarkittah" etwa doch ein solches enthalten sollte: dann wäre *atturi* aus **attaruri* verkürzt —]; bei *šak* ist ja das *k* die Endung (**šahi-k*, Plural *šahi-p*), es ist aber zu beachten, dass hinter *šak* der Genetiv auch durch *ri* ausgedrückt wird. Erst unter iranischem Einflusse ward wohl die Sprache an ihrem Charakter irre und erlaubte ein *Mištašpa šak-ri* für richtiges *šak Mištašpa-ri* und vielleicht ein *u atta-ta Mištašpa* (= Mein Vater war Vištāspa).

Dass das *me* keine Adjektiv-Possessiv-Endung ist, zeigt übrigens *hiš-e* (sein Name), *puhu-e* (ihre Nachkommenschaft) u.s.w., während auch wieder *hiš-u-me* gebildet wird (= meinen Namen), wofür vielleicht auch einmal ein **u hiš* auftauchen könnte. Bezeichnend ist dabei wohl, dass das nachgestellte blosse *e* nur bei Sachwörtern vorzukommen scheint, die ja überhaupt mit Suffixen etwas spärlich bedacht werden, da sie nicht einmal einen Plural bilden.

Da aber dieser Artikel zugleich den Kaukasusforschern und Mitannientzifferern gewidmet sein soll, so sei noch eine Kleinigkeit beigegeben.

Mit konstanter Bosheit erscheint ein pluralisches *apu-n aha-n mur-tah* neben dem Singular *ir aha-r mur-tah*. Darin heisst *apun* „sie" (Akk Plur.) und *aha* „hier"; *mur-tah* bedeutet etwa „ich liess wohnen", oder „ich stellte hin".

Das Achamanidische bildet freilich sogar ein *appir*(?) neben *appin*, aber es ist eben auch nicht mehr ganz taktfest. In der alten guten Sprache muss das *n* doch offenbar eine Pluralbedeutung haben?

Was nun das „Kaukasische" betrifft, so dürfen wir den ungeheuren Zeitraum nicht vergessen, der das Altelamische von den heutigen Resten alter Kaukasussprachen trennt. Der älteste Text in elamischer Sprache (aus der Gegend von Buschehr) ist etwa $4^1/_2$ Jahrtausende alt. Um 1200 vor Chr. ist die Sprache nicht mehr in Einklang mit der Schreibung. Wir können also nicht viel mehr erwarten, als die Einheit der Struktur mit den kaukasischen Sprachen.

Gleichwohl muss, auch auf die Gefahr der Lächerlichkeit hin, der Versuch gemacht werden, auch Wörter zu vergleichen. Wir sehen jetzt, dass neben *niku* (= wir) ein *nika* in den älteren Texten steht, und Erckert bucht die Kaitach-Form *nixa*. Die kurzen Formen für „du" beginnen im Kaukasischen mit *m* (oder *v*), und im Elamischen, das altes *m* in *n* überleitet, heisst „du" *nu* und „dich" *nun* (die Formen für „ihr" und „euch" sind *num* und *numun*). Für „Betrüger", „Lügen" bietet Erckert georgische Formen wie *matquara*, *tquili*, *tqura* und ähnliche. Im Achamanidischen finden wir das iterierte *ti-tikk(u)ra* für „Lügner". „Bruder" ist elamisch *igi* (*ike*), womit man die kaukasischen Wörter für „Bruder" *uci*, *viči* u.s.w.) und „Schwester" vergleichen könnte. Letztere heisst akulisch *ruci*, elamisch scheint *rutu* „Gattin" zu bedeuten. Das „Ohr" würde altelamisch vermutlich **suri* lauten (acham. *siri*), georgisch *quri*. „Gross" soll im Dido *reža* heissen, elam. *riša*. „Wahrhaft" heisst kaukasisch *martar*, *marthal*, elam. vermutlich *martura*. „Essen" scheint elamisch *luna* zu heissen, Erckert bucht rutul. *liin*. „Geben" ist elamisch *tuni*, cachur. *tile*, schaps. *tane*, abad. *tyn*. „Gehen" ist elamisch *pori*, grus. soll ein *poj* vorkommen „Gehorchen" ist elamisch *tani*, kaukas. kommt ein *tam* vor (avar. *thami*). „Hülfe" ist elamisch *pukti*, kabard. finde ich ein *apugun*. „Sehen" ist elamisch *čija*, bei Erckert ein *čivagara*, *šivaïs*.

Vergessen wir dabei nicht, wie wenige der von Erckert angeführten Vokabeln überhaupt ihrer Bedeutung nach mit

[1]) So richtig von Bork gelesen.

[2]) Darnach sollte in der Stele Šutruk-Nahhuntes Susa c 9 *u-up šam*[*me h-ši*] ergänzt werden.

unserem so spärlichen elamischen Wortschatze vergleichbar sind!

Die Wörter würden an sich als belanglos, weil vielleicht zufällig anklingend, abgetan werden können. Im Zusammenhange mit obigem sind sie vielleicht doch nicht ohne Gewicht.

An der Zugehörigkeit des Elamischen zum kaukasischen Sprachstamme kann kein Zweifel mehr sein, das verbürgt die auffallende Gleichheit der Struktur. Eine andere Frage wäre es, ob die Kaukasussprachen nicht noch einen anderen, sonst verschollenen Sprachstamm in sich bergen, was vom Elamischen ziemlich sicher gelten kann, denn ursprünglich sprach man im Lande sumerisch.

Für die Sprachforschung gehören beide Disziplinen untrennbar zusammen. Was aber hier zu leisten sein wird, ist nicht mehr Sache des Althistorikers.

Arabische Mathematiker u. s. w.

Von Moritz Steinschneider.

(Forts. des X. Artikels: Erbschaftsrechnung).

Berichtigungen und Zusätze zum X. Artikel.

(Interpunktionsfehler sind nicht berücksichtigt, insoweit sie den Sinn nicht ändern).

Titelregister.

Da die Autoren alphabetisch geordnet sind, so bedarf es nur des Schlagworts, bei den Nachtragsartikeln ist die Nummer hinzugefügt. *an.* bezeichnet die Anonyma. Das Wort كتاب ist überhaupt nicht berücksichtigt, ebenso der Art. ال. Von längeren Titeln sind in der Regel nur die ersten 2, oder 3 Wörter angegeben.

ابتهاج an. 1

ابرار لطائف . . Madjdi

ارجوزة Bakschir 252, ʿHalimi, Malik, Tsafiri

المربعة — an. 2

ارشاد اولى الالباب } Larandi

الراجى — }

الفارض — Maridini (Sibt al-)

ارفاد من الاسعلا an. 19

اسرار الفكر ʿAbbasi

اشكال الفرَ Kamal Pascha

اصول الفرَ Salami

امانة الفارض (العارض) . . . Djamali

اعداد الرضية, s. رسالة

اغاسة اللهاج . . . an. 3

اقدار الرائض ʿSufi

اقمار السنية Manawi 114

الف الرائض Saridja

انوار البهية (البهيئة) Salami, Schuʿeibi

ايجاز Labban

ايضاح الغامض Khalidi

— الفائض . . . Gazzi

— فى الفرَ المالكية an. 4

— فى معنى المفتاح ʿHidjdji

— المشكلات . . . an. 5

بغية (غنية) الباحث Raʿhabi

— الرائض Jusuf b. Ali

— الفارس فى نظم الفرَ Ibrahim b. Khalaf (Zus. zu n. 78)

— المبتدى . . . Kalaʿsadi

بيان لكجة الفرض . . . } Saridja

(تبيان نكجة) }

تحفة Beidhawi

— اولى النفوس . . . Kallaji

— الفرَ Sakhawi

— القدسية Hâim

تحقيق Muhammed b. Ahmed 129 u. Zus.

تذهيب Kalaʿsadi

ترتيب (ذ' المجموع =) Maridini (Sibt, s. unter Salmuni)

ترجمة الفرَ an. 6

تسهيل الصعاب 'Hakami

تعليقة an. 7

تقريب الوارث Kala'sadi

تلخيص Khabri (auch Zusatz), 'Ukbari, Zagani

توضيح المشكلات an. 8

جامع الدرر Bukhari (Muh.)

— فى الفرَ Sujuti

— القوائد s. مجمع

جريدة an. 9

جعبرية Dja'bari

جلالى Sujuti

جواهر البهية Azhari 249

— الثمينيات Muhammed b. al-Nasu'h

— الفرَ Tusi

— فرَ an. 10

— المهدية Azizi

جوهرة الفرَ an. 11

— لمعانى مفتاح الفائض 'U'seifari

حاشيه على شرح الرحبية Mukri (Muh.)

— على الفرَ an. 12

حبل المتين an. 13

حلّ الدقايق . . . Badi al-Din

— العقود . . . Ba'hrani 251

خلاصة Banna, Zein al-Din

درّ (درر) الفرَ Ha'di 265

درر الفرَ Ali b. Husein (dazu شرح)

الدرر السنية فى الالفاظ الرحبية, so ist offenbar für الجبرية bei H. III 215 n. 2499 zu lesen, eine Verweisung, die VII 722 nicht berücksichtigt, aber auch berichtigt nicht zu finden ist. Hinter-

her fand ich meine Konjektur durch die orient. Ausg. I, 374 bestätigt.

دروس فى الفرَ Dahhan 255

ذبالة السراج 'Hanbali

ذرة البيضاء Magrabi

رائض فى الفرَ Adimi 238, Zamakschari

ربعة 'Arudhi

رسائل فى الفرَ Dsanabi

— المهدية Wardi

رسالة (فى الفرَ) an. 14, 15, 16

— فى اصول الفرَ an. 17

— الاعدادية Maximus

— الافرارية Kaukabani

— العزية 'Hadjr

— فى علم الفرَ Taschköprizadeh

— المحمودية an. 18

روح الشروح an. 19

روضة الارواح 'Hanbali, Zus.

— الرائض 'Arabschah 24[b]

سكب الانهر 'Ala al-Din 239

شباك والنهر الصغرى Daldjuni 256

شرح (*nach den kommentierten Werken geordnet*) — unsicher, Muhammed Amin

شرح ارجوزة Mudjili

— ارشاد الراجى an. 20

— الجعبرية 'Ubada

— درر الفرَ an. 20

— دقائف الغوامض 'Ubada

— الرحبية Kurtubi, Maridini (Sibt)

— — an. 21

— السراجية Amin al-Daula (unt. Muhammed Amin)

— — an. 22 und 23

الغرّ	—	ʿHabiri
فرّ العثمانية	—	Sarai
المنهاج	—	Kafarsusi
الفصول	—	Maridini (Sibt)
الكفايه	—	an. 24
لطيف	—	Maridini (Sibt)
اللمع	—	
مجمع البحرين	—	an. 25
منظومة	—	Schihna
—	—	an. 26
الوسيط		ʿHidjdji
—	—	an. 27
وصلة المبتدى . . .	—	Djamal 259
شريفية		Muhammed Scharif
صحائف . . .		Tschausch Zade
صون الفائض		Djamali
ضوء السراج		Kalabadi u. Zus.
طرق الواضحات . . .		Muhammed b. Muh. b. ʿArafa
[فرّ] العثماني		Marginani
عدة البحاث		Jusuf

(Forts. folgt).

Archäologisches aus Russisch-Turkistan.

Von Martin Hartmann.

I.

Vom 25. Mai bis 19. Juni und vom 17. Juli bis 13. August (a. St.) 1904 arbeitete Professor Barthold-Petersburg im Auftrage des russischen Komites der Internationalen Zentral- und Ostasiatischen Vereinigung auf dem Ruinenfelde von Afrāsijāb bei Samarqand[1]). Er stellte fest, dass Afrāsijāb identisch ist mit dem Šahristān d. h. der innern Stadt von Samarqand, wie sie von den arabischen Geographen des zehnten Jahrhunderts beschrieben ist. Das war die uranfängliche Stadtniederlassung, um welche sich noch in islamischer Zeit Vorstädte bildeten. Das Šahristān wurde von den Bewohnern definitiv verlassen erst nach der mongolischen Verheerung von 1220. Ausgrabungen wurden hauptsächlich westlich der Zitadelle vorgenommen. Dort befand sich, wie sich aus Vergleichung der arabischen Geographen mit den Ausgrabung-Ergebnissen Professor Vesselovskys von 1885 ergibt, im zehnten Jahrhundert und wohl auch später die Hauptmoschee der Stadt. Hier wurden viele Scherben von Glasgeschirr, Stücke von gebrannten Ziegeln nebst blauen und weissen Kacheln gefunden, so dass die Existenz der Moschee an diesem Orte gesichert ist. Die Fundamente des Gebäudes waren aber nicht festzulegen. Am Schluss der Arbeit wurde noch ein gutes Ergebnis gewonnen: man entdeckte einen Bau aus Backsteinen von ungewöhnlichen Verhältnissen (45 ½ cm lang, 37 ½ cm breit, 7 cm dick). Der Bau hatte zur Basis ein Viereck (2 Saǯen 10 Werschok [= 4,71 m] Länge, 2 Saǯen 6 Werschok [= 4,57 m] Breite und 1 Saǯen 3 Werschok [= 2,26 m] Höhe); darauf ruhte ein zweiter viereckiger Bau von gleichem Material (5 Arschin [= 3,55 m] lang und breit und 15 ½ Werschok [= 0,69 m] hoch); daneben erhob sich eine Lehmmauer (2 Arschin 12 Werschok [= 1,92 m] lang, 1 Arschin 5 Werschok [= 0,93 m] breit, 1 Arschin 7 Werschok [= 1,02 m] hoch. Auf verschiedenen Ziegelstücken waren Abdrücke in kufischer Schrift erhalten. Diese Inschriften zeigten zum Teil Eigennamen wie „Iχšid“, „Musaijab“ u. a., zum Teil Ortsnamen wie „Ištiχan“ u. a., und wiesen

[1]) Der Bericht, dem das Folgende entnommen ist, liegt vor in No. 4 der Izwjestija Russk. Komiteta dlja izučenija usw. (Pet. November 1904) S. 21—24. Ein französischer Auszug ist gegeben in No. 5 des Bulletin de l'Association Internationale pour l'Exploration . . . . publié par le Comité Russe (Pet. März [lies: Mai] 1905) S. 7 ff. u. d. T. „*Rapport de l'exploration archéologique du professeur W. Barthold à Samarkand (été 1904)*. Die Expedition war veranlasst durch den einstimmig angenommenen Antrag des Prof. Vesselovsky. Aus dessen Motivierung (s. Bulletin No. 4 von März 1905, S. 2 f.) ist hervorzuheben, dass diese Erforschung sich in der Richtung bewegen sollte, wie die höchst erfolgreichen Studien des Prof. Joukowsky über Merw 1890, die einen sehr wertvollen Band der „Russischen Altertümer“ (herausgg. von der Kais. Archäologischen Kommission) zeitigten. Vesselovsky hat selbst 1885 in Samarqand-Afrāsijāb gearbeitet und genaue Aufnahmen gemacht (publiziert?). Das Komite erwarb Kopieen des Planes der Stadt und Umgegend in 50 Saǯen (ca 1 : 42000) von 1871 und der andern Aufnahmen aus dem Gebiete in 250 Saǯen (ca 1 : 210000).

offenbar auf den Ursprung der Ziegel hin. Besonderes Interesse boten die Ziegel mit dem Worte Iχšid, dem Titel der vorislamischen Herrscher von Sogd, den man weder in dieser Bedeutung noch als Eigennamen später als die ersten vier Jahrhunderte der Hiğra antrifft. Auf diese Zeit weisen auch die Münzen des neunten und zehnten Jahrhunderts, die ebendort in der gleichen Tiefe gefunden wurden. So gelang es zum ersten Mal bei Ausgrabungen in Mittelasien, einen Bau von tausendjährigem Alter bloss zu legen. Die Vermutungen über die Bedeutung des Baus — nach den einen ein Daχma (Mausoleum), nach anderen die Grundlage eines Minarets, nach dritten die eine von zwei Basen des Portalbogens einer Moschee — sind unsicher; zur Entscheidung müssen noch weitere Untersuchungen angestellt werden.

Noch sei erwähnt, dass unter den von Barthold durch Kauf erworbenen[1]) Altertümern sich „Tonfiguren von Menschen und Tieren“ befinden. Erweisen diese sich als aus vorislamischer Zeit stammend (und es ist sehr unwahrscheinlich, dass solche Industrie, etwa heimlich noch nach dem Jahre 93/712, dem Jahre der Eroberung, geübt worden ist), so dürfen derartige Erzeugnisse, wenigstens zum Teil, wohl mit der Herstellung von Statuetten in Zusammenhang gebracht werden, die auf dem *bāzāri māχ* Buchārās ihren Vertrieb fanden (s. Christensens Behandlung der Naršaχi-Stelle hier VII, (1904) Sp. 49 ff. und meine Bemerkungen dazu in Islam. Orient I, 327). Leider haben wir keinen Naršaχi für Samarqand. Die von Barthold gefundenen Statuetten heischen Publikation.

[1]) Ueber die Bedingungen, unter denen Altertümer in Samarqand erworben werden können, schrieb Barthold einen Artikel in No. 37 der Lokalzeitung „Samarqand“.

Die Namen Psammetich und Inaros.

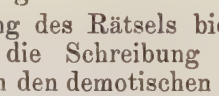
Von Wilhelm Spiegelberg.

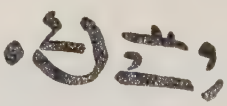
Die folgende Untersuchung soll lediglich der Etymologie dieser beiden historischen Namen gelten, und insbesondere die Frage beantworten, welcher Sprache sie angehören. Für den Namen Inaros ist diese Frage meines Wissens noch nie gestellt worden, dagegen mehrfach für den Namen Psammetich, den man bald für äthiopisch[2]), bald für libysch[3]) erklärt hat.

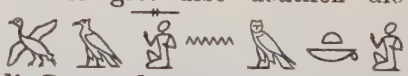
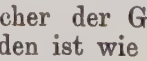
[2]) Brugsch: Geschichte Ägyptens S. 733.
[3]) Stern: Aeg. Zeitschrift XXI S. 25.

Für den unägyptischen Ursprung dieses letzteren Namens ist neuerdings wieder Flinders Petrie (History of Egypt. III S 321)[1]) eingetreten. Er glaubt den Namen als äthiopisch mit ägyptischem Artikel *p³-samtek* „the lions son“ erklären zu dürfen und zieht als Analogon den Namen Schabatak „wild cat's son“[2]) heran. Indessen macht meines Erachtens der ägyptische Artikel Bedenken, solange wir ihn in solchen fremden Namen nicht sonst nachweisen können. Ferner wäre die Umschreibung des Wortes „Löwe“ *îzem* ägypt. *ṯ³m* durch *sm* sehr seltsam. Und weiter ist die auf den ersten Blick bestechende Analogie von *Šbtk* deshalb zu beanstanden, weil hier das *tk* mit *t* dagegen in *Ψαμμήτιχος* stets mit *ṯ* geschrieben wird. Dass diese konstante Schreibung des aspirierten *ṯ* in dem Namen Psammetich nicht etwa bedeutungslos oder aus graphischen Gründen zu erklären ist, wird dadurch völlig sicher, dass der Name, wie ich demnächst zeigen werde, in der aramäischen Transkription פסמשך erhalten ist. Hier ist wie auch sonst in diesen aramäischen Transkriptionen *ṯ* durch ש š wiedergegeben. Man darf also billig die neue Erklärung bezweifeln.

Die Lösung des Rätsels bietet nun, wie ich glaube, die Schreibung des Namens Psammetich in den demotischen gleichzeitigen Texten der Dynastie XXVI, die überhaupt etymologisch bemerkenswert gut zu schreiben wissen. Ich teile hier zwei Schreibungen mit

1)  [3])

2)  [4])

Der Demotiker gibt also deutlich die Etymologie  *p³-s³-n-mtk* „die Person des *mtk*“ an die Hand. Diese Etymologie stimmt auch zu der offiziellen Schreibung  *P-s-mṯk*, in welcher der Genetiv unbezeichnet gelassen worden ist wie z. B auch in *Ψεν-*, dem bekannten Präfix der männlichen Patro-

[1]) Ferner P. S. B. A. 26/267.
[2]) Nach Brugsch's Erklärung.
[3]) Pap. Cairo 31054.
[4]) Stele-Cairo 31084 (Katalog S. 10).

nymika, wo fast nie das gesprochene *n* geschrieben wird[1]) oder in dem gleich zu besprechenden Inaros, das *jrt-Ḥr-r-w* geschrieben aber *jrt-n-Ḥr-r-w* gesprochen worden ist. Nun hat Petrie's Gewährsmann Griffith[2]) festgestellt, dass einige demotische Texte das letzte Element *mṯk* durch das Gefäss determinieren, ein Wort, welches Griffith gewiss richtig mit **μοτχσ** „Mischung" zusammenstellt und als „Mischkrug erklärt. Dann würde der Name des Psammetich „Mischkrughändler" oder „-fabrikant" bedeuten[3]). Das ist gewiss eine Volksetymologie, die aber deshalb von grösstem Interesse ist, weil sie — auch das hat Griffith richtig erkannt — den Ursprung der hübschen Anekdote bei Herodot (II 151) erklärt, wo Psammetich dadurch den Thron gewinnt, dass er bei der Spende der Dodekarchen seinen Helm als Becher benutzte und damit ahnungslos ein Orakel erfüllte.

Die wahre Bedeutung des Königsnamens kann das natürlich nicht sein, denn kein König wird „Mischkrughändler" heissen wollen. Vielmehr liegt, wie ich glaube, ein sehr viel vornehmerer Name vor, eine theophore Bildung, die ja fast alle ägyptischen Königsnamen aufweisen. Personennamen mit *s*: „Person" liegen nämlich auch in einer anderen Bildung vor, welche Sethe[4]) zuerst richtig erkannt hat. Mit *s*: und folgendem Gottesnamen bildet man theophore Eigennamen, deren bekanntester *Senwosret* (Sesostris) „Mann der Göttin Wosret", der früher Usertesen gelesene Königsname ist. Danach möchte ich nun *s*:*-n-mṯk* „Mann des (Gottes) Mṯk" erklären mit dem Vulgärartikel vor *s*:. Dass das *p* als Artikel aufzufassen ist, wussten wir ja schon aus dem weiblichen Gegenstück des Namens *T*:*-s-mṯk*[5]). Über einen Gott *Mṯk* ist m. W. nichts bekannt. Es ist vielleicht der Name des Lokalgottes, aus dessen Kultort die Familie des Psammetich stammt oder zu dem sie besondere Beziehungen hatte. Somit glaube ich, dass wir in Psammetich eine gute ägyptische theophore Namensbildung vor uns haben[1]), die in ihren Hauptbildungselementen in das mittlere Reich zurückreicht und die bedeutet „der Mann des Gottes *Mṯk*". Ist diese Erklärung richtig, so wird die Frage, wo die Psammetichiden zu Hause sind, gelöst werden können, wenn wir dem bisher unbekannten Gott *Mṯk* seinen Kultort zuweisen können.

Auch der zweite Name, den ich hier besprechen will, ist gut ägyptisch. Ich verdanke diese Erkenntnis einer zweisprachigen Inschrift der römischen Kaiserzeit, welche Legrain vor kurzem im Karnak gefunden und mir gütigst zur Publikation übergeben hat[2]). Hier ist der Name

durch **ιναρωτοc**, also den Genetiv von *Ἰναρῶς* wiedergegeben. Diesen Namen kannten wir demotisch schon längst aus dem Setneroman, wo der Bruder des Helden den Namen *jrt-Ḥr-er-w* = führt, für den wir aus späterer Zeit[3]) die Umschrift — **ανπαρτc** haben." Der Name bedeutet „das Horusauge ist gegen sie", wobei man in dem „sie" die Feinde des Namensträgers sehen muss).

Es darf nunmehr als sicher gelten, dass Psammetich wie Inaros gut ägyptische Namen sind, die in keiner Weise[4]) für die Feststellung der Nationalität ihrer Träger benutzt werden können.

28. Juli 1905. Strassburg.

[1]) Siehe Spiegelberg: Demot. Studien I p. 28.

[2]) Das Genauere verdanke ich einer frdl. brieflichen Mitteilung von Griffith.

[3]) *s*: (**ca**) „Person" mit einem Stoffnamen bildet von diesem ein nomen agentis.

[4]) Siehe besonders Ä. Z. 41, 46.

[5]) Ä. Z. XIX, 68 Bologna 2320. Wien Canope no 24. —

[1]) Ich komme also damit auf Wiedemanns (Geschichte Aegyptens S. 623) Auffassung zurück.

[2]) Für alles Nähere verweise ich auf no. XXXVI meiner „demotischen Miszellen" (Recueil XXVII).

[3]) Spiegelberg: Demot. Studien I S. 61[t] no. 413.

[4]) Der ägyptische Charakter des Namens beweist natürlich nichts für oder gegen die Herkunft seines Trägers.

Besprechungen.

Bacher, Wilhelm, Die bibel- und traditionsexegetische Terminologie der Amoräer. Leipzig (J. C. Hinrichs) 1905. Besprochen von F. Perles.

Die unleugbaren Mängel aller bisherigen umfassenden Wörterbücher zur rabbinischen Literatur (Levy, Kohut, Jastrow) sind nur zum Teil auf die ungenügende philologische Durchbildung ihrer Verfasser zurückzuführen. Ihr Hauptgrund liegt vielmehr in der Einzigartigkeit dieses Schrifttums, das nach Textbestand, Form und Inhalt so vielerlei Schwierigkeiten bietet, dass ihre Bewältigung die Kräfte und Fähigkeiten eines einzelnen weit überschreitet. Von fast keiner einzigen der in Frage kommenden Schriften haben wir eine textkritisch zuverlässige Ausgabe. Die Sprache derselben ist ein buntes Gemisch von Neuhebräisch und mehreren sehr stark untereinander abweichenden aramäischen Dialekten, durchsetzt mit Lehnwörtern aus allen damaligen Kultursprachen. Ihr Inhalt stellt eine Enzyklopädie des gesamten Wissens und Denkens der Juden während vieler Jahrhunderte dar, so dass auch ihr Wortschatz enzyklopädischen Charakter trägt und von seinem Bearbeiter enzyklopädische Gelehrsamkeit verlangt. Es ist daher klar, dass hier nur durch Arbeitsteilung etwas geleistet werden kann, und einem zusammenfassenden Wörterbuch erst eine Reihe von Spezialarbeiten vorangehen müssen. Zunächst müsste das tannaitische Sprachgut von dem nachtannaitischen getrennt, und innerhalb dieses Rahmens wieder das Hebräische und die verschiedenen aramäischen Dialekte streng geschieden werden. Sodann müssten die fremden Elemente besonders behandelt werden, was bisher bloss für das Griechische und Lateinische (durch Fürst und Krauss) geschehen ist, während die persischen und babylonischen Fremdlinge noch einer monographischen Behandlung harren. Endlich aber müssten auch für die einzelnen Materien (wie für das Recht und die Medizin) Spezialwörterbücher geschaffen werden, wie es Löw für die Pflanzennamen (hoffentlich recht bald auch für die Tiernamen) geleistet hat.

Der schwierigste Teil des rabbinischen Wörterbuches ist zweifellos die exegetische Terminologie, die gleichsam das Knochengerüst des gewaltigen corpus talmudicum bildet, und in ihrer fast stenographischen Kürze dem Uneingeweihten das tiefere Eindringen unmöglich macht. Bacher hat sich darum ein nicht hoch genug zu veranschlagendes Verdienst erworben, wenn er uns eine vollständige lexikalische Bearbeitung der bibel- und traditionsexegetischen Terminologie der Tannaiten (1898)[1]) und nunmehr auch der Amoräer (1905) bietet.

Während die tannaitische Terminologie fast ausschliesslich hebräisch ist, ist die der Amoräer zum Teil auch aramäisch, und wiederum sehr verschieden in den palästinensischen und babylonischen Quellen. Bacher hat darum mit Recht das dem babylonischen Talmud entnommene Material durch kleineren Druck unterschieden. Es wäre nun eine weitere dankenswerte Aufgabe, zu untersuchen, ob und wieweit sich in dieser abweichenden Terminologie noch altbabylonischer Einfluss zu erkennen gibt. Da dies für die juristische Terminologie längst nachgewiesen ist, liegt die Annahme doch sehr nahe, dass auch hier die Juden nicht unberührt von ihrer Umgebung geblieben sind, obgleich eine den jüdischen Traditionsschriften nur einigermassen vergleichbare Literaturgattung naturgemäss bei den Babyloniern nie existiert hat.

Eine Reihe von Artikeln des Wörterbuches sind wertvolle Beiträge für eine künftige Einleitung in den Talmud. Ich nenne z. B. גמר (speziell wichtig wegen der Feststellung des Wortsinns von גמרא und der maskulinen Wortform), דרש, הלכה, טעם, כתיב, למד, סבר, סדר, ענין, פרש, פשט, שטה, תלמוד, תני, שמע.

Begreiflicherweise ist bei der ungeheuren Ausdehnung der zu verarbeitenden Literatur noch einzelnes nachzutragen und zu verbessern, und die nachfolgenden Bemerkungen wollen durchaus nicht den Wert der grossen Leistung schmälern, sondern nur einige Ergänzungen und Berichtigungen geben.

Völlig vermisst hat Referent folgende Artikel: אגב אורחא, אדהכי, ... אליבא ד, אלמלא, דילמא, האידנא, הדר „wieder“ (wie hebr. שוב, das ebenfalls fehlt), היכי דמי, הכי השתא, חלק „abweichender Meinung sein“ davon מחלוקת, כלום (fragend), לא עוד אלא, מאן (למאן, כמאן), מידי (sowohl fragend wie in der Redensart . . . מידי דהוה א), מיהא und מיהת, מכדי, ממילא, מעשה (zur Einführung einer als Beleg dienenden Erzählung), נהי ד . . ., סוגיא, בעלמא.

S. 3 אודא kann unmöglich apokopierte Itpeelform zu אול für אודל sein. Denn

[1]) Vgl. die Besprechung von Marx OLZ. 1900, 257 und 295.

die Metathesis des ת und seine Erweichung zu ד kann ja nur bei Verben erfolgen, die im ersten Radikal ז haben, nicht wie hier im zweiten. — S. 5 אִינִי, richtiger אִינִי ist nicht aus אִין הִיא „wenn dies“ zusammengesetzt, sondern aus der Fragepartikel אִין (= hebr. הֵן) und הִיא. — S. 6 אכפת ist schon tannaitisch (M Baba Meṣîa 3, 7). — S. 7 אוּלְפָּנָא lies אוּלָפָנָא nach syr. ܐܘܠܦܢܐ, ܐܘܠܦܢܐ. — S. 12 Anm. 2 אמא ist völlig von אמר zu trennen und ist Lehnwort aus bab. amû (wovon amâtu „Wort“), wozu auch אומן, אומי „schwören“ gehört, vgl. OLZ. VIII 125/126. — S. 15 Anm. 4. Die traditionelle Aussprache אֶפְכָּא ist allein richtig. Das Dagesch stellt eine Kompensierung des ausgefallenen ה dar[1]) vgl. babyl. allik für אהלך. — S. 17 ארי ist wohl mit Luzzatto[2]) zu aram. ארע zu stellen. — S. 38 דייקא נמי ist ungenau erklärt. Es bedeutet: die fragliche Ansicht lässt sich auch aus dem Wortlaut der herangezogenen Stelle (also durch Exegese), nicht nur aus einer Schlussfolgerung (also auf logischem Wege) ermitteln. — S. 46 הדיא (nur mit ב oder ל verbunden vorkommend) ist wohl mit Luzzatto[3]) als Lehnwort aus *ἰδίᾳ* zu erklären, vgl. הדיוט aus *ἰδιώτης*. Freilich wäre es auffallend, dass dann das aus dem Griechischen entlehnte Wort gerade nur im babylonischen Talmud vorkommt[4]). In dem Schwanken des Gebrauchs von ב und ל liegt wieder eine Stütze für die Annahme einer Entlehnung, indem man das Fremdwort *ἰδίᾳ* syntaktisch dem semitischen Sprachbau anpassen wollte, vgl. עלעיקי für *εἰκῇ*[5]). — S. 57 הקיש ist zweifellos nicht הָקִישׁ zu vokalisieren, sondern הַקִּישׁ, da הוקש (wofür auch הקישא, הקושא) = قِيَاس ist, wie schon längst Chwolson[6]) bemerkt hat. — S. 71 Z. 2 v. o. וקרא l. וקרא. — S. 84 Z. 10 v. u. הני כללי דכייל יהודה אחי ist nicht ein Perf. Paël כִּיֵּל, sondern ein Part. Kal. כָּיֵל, vgl. כָּיֵף zu כפף vgl. Luzzatto a. a. O. 85 (§ 75) und 87/88 (§ 84), wo weitere Belege. — S. 121 Anm. 2 משלו משל kann kein Imperativ sein, da es doch sonst מָשְׁלֵהוּ heissen müsste. — S. 125 Anm. 1. Die Erklärung von כדי aus כדהוא gibt schon Luzzatto (a. a. O. 99). — S. 189 fehlt Hinweis auf Schwarz[1]), der die Lesung קַל וְחֹמֶר wahrscheinlich gemacht hat. — S. 218 שְׁמָא schon tannaitisch (z. B. M. Joma 1, 3).

Königsberg i. Pr.

[1]) Der Stamm אפך für הפך ist vielleicht überhaupt erst sekundär, indem der aram. Aphel אהפך zu אפך wurde, was dann später als Kal angesehen und konjugiert wurde.

[2]) Grammatik des Idioms des Talmud Babli (deutsch von Krüger) 57. Ebenso jetzt auch Halévy Revue Sémitique XIII, 378.

[3]) a. a. O. 96.

[4]) Allerdings kennt der babylonische Talmud auch sonst noch einige griechische Lehnwörter, die anderweitig nicht belegt sind, s. Krauss, Lehnwörter I p. XXIII.

[5]) Vgl. Joseph Perles Etymol. Studien 69.

[6]) Das letzte Passahmahl Christi 21.

Eduard Sievers, Metrische Studien II: *Die Hebräische Genesis.* 1. Teil: Texte, 2 Teil: Zur Quellenscheidung und Textkritik. Leipzig, Teubner, 1905. 393 S. gr. 8°. M. 5,60 und 8,20. Besprochen von Hubert Grimme.

Es wird Eduard Sievers schwer werden, für den 2. Band seiner ‚Metrischen Studien‘, ein verständnisvolles Publikum zu finden. Schon der erste Band hat weniger die Federn als die Gemüter in Bewegung gesetzt und zur Bildung von zwei Parteien geführt, deren eine Sievers anstaunt, während die andere ihn verdammt. Dieses wird sich wahrscheinlich bezüglich des neuen Bandes wiederholen. Er stellt an den Kritiker die Forderung, sich als Metriker wie als Exegeten in vollem Umfange auszuweisen, da er das schwierigste Problem der alttestamentlichen Kritik, die Genesisfrage, auf metrisch-exegetischem Wege zu lösen beansprucht. Was ich in folgendem über das Werk bemerke, betrifft fast nur seinen metrischen Teil, ist daher in gewissem Sinne einseitig; ich kann nur wünschen, dass recht bald die Exegese einen ihrer Vertreter auf den Plan stelle, um sich mit Sievers' exegetischen Resultaten auseinanderzusetzen.

Die Zeit, da Sievers sehr skeptisch über die Rolle urteilte, die der Metrik bei der Textbehandlung des Alten Testamentes zufiele, wo er fand, ‚dass richtige metrische Erkenntnis doch nur unter besonderen Umständen auch tiefer liegende Schäden verraten und heilen helfen‘ könne (Metr. Stud. I, S. 359) — diese Zeit ist für ihn vorbei; jetzt ist ihm die Metrik der Ariadnefaden, an dem man am sichersten in das Dunkel alter Texte herabsteigt. Dieser Umschwung, den ich begrüssen muss, da ich schon lange in ähnlicher Weise Wert und Aufgabe der hebräischen Metrik definiert

[1]) Der hermeneutische Syllogismus 8 ff.

habe, ist die Folge von nicht geringen Aenderungen, die Sievers an seinem Systeme vorgenommen hat. Für ihn sind die Wechselmetra, denen er früher so nachdrücklich das Wort geredet hat, fast nicht mehr vorhanden; jede Gedichteinheit soll sich in Versen von durchaus einheitlichem Umfange bewegen. Damit ist ein gutes Stück der Differenz zwischen Sievers' Metrik und der meinigen verschwunden, damit auch die Hoffnung Cobb's (Criticism of Hebr. Metre, S. 189), Sievers möge in Zukunft die Idee der Wechselmetra möglichst in den Vordergrund seines Systems stellen, zerstört worden.

Weiter steht S. jetzt auf dem Standpunkte, dass zwischen der Technik von Gesang- und Sprechversen ein weitgehender Unterschied herrsche: während jene immer mit einer Sinnpause schlössen, bestehe in diesen eine starke Neigung zur Verdeckung der Sinnpausen und zur Anwendung von Enjambements. Leider sagt er uns in diesem Bande noch nicht, was alles unter die Rubrik ‚Sprechvers' zu setzen sei; besonders auch, ob die prophetische Rede ganz oder teilweise darunter falle. Vorläufig demonstriert er das Wesen des Sprechverses nur an einem Texte, den vor ihm noch niemand für metrisch genommen hat, an der Genesis.

Ein Ideal steht S. vor Augen: was die letzten Jahrzehnte an kritischer Arbeit für die Genesis geleistet haben, soll der Metriker nachprüfen, sichern und erweitern, und er glaubt dahin gekommen zu sein, auf metrischem Wege nicht nur die übliche Scheidung des Genesistextes in die Quellenschriften I, E, P bestätigen, sondern diese Quellen als Produkt von gut einem Dutzend älteren Quellen dartun zu können. Mit unendlicher Arbeit, unter Zuhilfenahme aller ihm erreichbaren textkritischen Mittel und reichlicher Intuition hat er die Texte in rhythmischen Fluss gebracht und in metrische Formen gegossen, die auf den ersten Blick ohne Fehl und Tadel zu sein scheinen. Aber bei genauerem Nachprüfen steigt doch eine Fülle von Bedenken gegen die Methode und Zweifel an der Richtigkeit vieler Ergebnisse auf.

Die Kernfrage des Problems ist: Ist die Genesis metrisch abgefasst? S. hat sie ziemlich a priori bejaht und glaubt durch den Enderfolg seiner Untersuchungen gerechtfertigt zu sein. Es wäre aber vielleicht klüger gewesen, die Frage erst partiell zu beantworten, d. h. zunächst nachzuweisen, dass ein Teil der Genesistexte (von den eingestreuten Liedern und Orakeln ganz abgesehen) metrisch sei. Hierfür hat S. eine Entdeckung gemacht, die mir von grosser Tragweite zu sein scheint: das häufige Vorkommen von Sätzen, die sich nach seiner (wie auch meiner) Metrik als Siebener lesen lassen. Von solchen Einzelsiebenern kommt man nun leicht zu längeren Siebenerfolgen, wenn man mit S. die alte Forderung des Satzabschlusses am Versende fallen lässt und Enjambements d. h. das Herüberspielen der Sätze über die Versenden annimmt. Nun hat S. leider unterlassen, das Gebiet des hebräischen Enjambements genauer abzugrenzen. Ueber das hinaus, was die syrischen Hymnenstrophen an Enjambements erlauben, dass nämlich jeder haupttonig endende Satzteil, der wenigstens 2 rhythmische Takte repräsentiert, sowohl versauslautend wie versanlautend stehen kann — über das Homerische Enjambement hinaus, das ein satzschliessendes eintaktiges Einzelwort in den Versanfang zu setzen erlaubt, nicht aber (wie ich nach Skandierung der beiden ersten Bücher der Ilias behaupten zu dürfen glaube) ein satzbeginnendes am Versende duldet, lässt S. im Hebräischen Enjambements zu, wie sie vor Lessings Nathan unerhört waren; ihm ist der hebräische Satz, als Sprechvers gebraucht, hinter jedem haupttonigen Worte teilbar. Damit steht er bei einem Extrem, das geeignet ist, seine Entdeckung der Einzelsiebener und der aus ihnen gebildeten Folgen zu beeinträchtigen. Wäre er wenigstens bei dem Enjambement syrischen Stils stehen geblieben! Er hätte dann vielleicht weniger, aber doch sicherere Proben der Siebenerfolgen erhalten. Beispiele, wie die folgenden, könnten wohl manchem Leser beweiskräftig erscheinen:

Gen. 47, 1—3 (J):

ויבא יוסף ויגד לפרעה ויאמר אבי ואחי
וצאנם ובקרם וכל־אשר להם באו מארץ כנען
והנם בארץ גשן ומקצה אחיו [1]לקח חמשה אנשים
ויצגם לפני פרעה ויאמר פרעה אל־אחיו
מה־מעשיכם ויאמרו [2]רעה צאן עבדיך גם־אנחנו
גם־אבותינו

Gen. 22, 6—8 (E):

ויקח אברהם את־עצי העלה וישם על־יצחק בנו
ויקח בידו את־האש ואת־מאכלת וילכו שניהם יחדו
ויאמר יצחק אל־אברהם [3]אבי ויאמר הנני בני

[1]) Von hier bis zur Mitte des Verses weicht S.'s Skandierung von der meinigen ab.
[2]) M el-par'o: fehlt Vulg.
[3]) abiu wajjomer ist nach Vulg. gestrichen.

ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעלה
ויאמר אברהם אלהים יראה־לו השה לעלה בני

Gen. 23, 3–6 (P):

ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל־בני־חת לאמר
גר־ותושב אנכי עמכם תנו לי [1]אחזת־קבר . . . .
ויענו בני־חת את־אברהם לאמר [2]לו שמענו אדני
נשיא [3]אתה בתוכנו במבחר קברינו קבר את־מתך
איש ממנו את־קברו לא־יכלה ממך מקבר [4]מתך

Dass hier aneinandergereihte Satzeinheiten mit je 7 Tongipfeln vorliegen, ist kaum zu bestreiten; fraglich bleibt aber, ob sie metrisch-rhythmisch geformt sind. Es liesse sich denken, dass sie in das Kapitel der Satzrythmik gehörten, indem der Hebräer, dem das Gebiet künstlicher Perioden verschlossen war, danach getrachtet habe, durch streng symmetrische Abrundung seiner Sätze die Kunstprosa von der Sprache des gewöhnlichen Lebens zu unterscheiden. Dann ständen solche Sätze auf der Scheide von Prosa und Poesie, indem sie wohl bezüglich der Zahl der Tongipfel, nicht aber bezüglich des Rhythmus, bezw. der Gesetze der Taktfüllung den Forderungen der strengen Metrik entsprächen. Wenn ich oben Gen. 47, 3 גם־אבותינו und 22, 7 אל־אברהם nur mit je einem Akzente versehen habe, so geschah das unter dieser Voraussetzung. Manches, was S. in Sätzen dieser Art als metrisch-inkorrekt geändert oder entfernt hat, könnte vielleicht, unter satzrhythmischem Gesichtspunkte betrachtet ganz berechtigt sein. Auf alle Fälle hat S. das hohe Verdienst, als erster die ‚Prosa-Siebener' erkannt zu haben.

Mit ihnen allein lässt sich aber in der Genesis noch keine Quellenscheidung vornehmen; denn, wie S. dartut, sind I wie E und P in ihrer Hauptmasse aus Siebenern geformt. Die Entscheidung, wann jede dieser Schichten zu Worte kommt, hängt nach S. wesentlich von der Auffindung gewisser anderer Begleitmetra ab, deren jedes auf eine besondere Unterschicht weise. So soll J Verse von 6, 8, 7 + 3 (bzw. 4), 6 + 3 (bzw. 4) Takten im Gefolge haben, E solche von 6 und 6 + 3 (bzw. 4) Takten, P solche von 7 + 3 (bzw. 4), 6 + 3 (bzw. 4), 7 + 7 + 3 (bzw. 4) Takten, endlich auch von regelloser Länge. Trotz einiger darauf verwendeten Mühe bin ich nicht dazu gekommen, auch nur eines dieser angeblichen Begleitmasse fest zu greifen. Wo der Erzähler die Siebenerform verlässt, scheint er mir zu Satzformen überzugehen, die an irgendwelche strengmetrische Regeln überhaupt nicht gebunden sind. Die Verstypen 6 + 3, 7 + 3, 7 + 7 + 3, sowie den Ersatz von drei Takten durch vier könnte ich auch schon vom Standpunkte meiner Metrik aus nicht zulassen; allerdings sehe ich hier Sievers' Einwurf voraus, dass die neue Erscheinung ‚Sprechvers' teilweise andere Verstypen als der Gesangvers bedinge.

Die grosse Sicherheit, mit der S. jedem der mannigfaltigen Versmasse seinen Platz anweist, steht in starkem Gegensatze zu der Dehnbarkeit seiner Wortskandierung. Wie in den Metr. Stud. I nimmt er auch hier an, ‚dass dieselben Wortfolgen oft ganz verschieden betont werden können', und füllt mit ואם־לא, לא־תרד, והשתחוו so gut einen Einzel-, wie einen Doppeltakt, mit כה אמר עבדך oder ואל מולדתי תלך so gut zwei wie drei Takte aus. Trotz dieser Freiheit der Akzentuierung wie ungezählt viele Aenderungen müssen sich die Texte gefallen lassen metri causa! Darüber, dass er öfter אשר durch ש ersetzt, dass er an den überlieferten Gottesnamen in Kap. 1, 2, 4 f., 7 f. ändert, mögen Grammatiker und Exegeten mit ihm rechten. Ich will nur anmerken, dass er die Pasekstriche, die sichersten Hinweise auf Verderbnisse im Texte, kritisch auszunutzen leider unterlassen hat.

Da die meisten Gesetze, die S. für die Metrik der Genesis aufstellt, nicht dem entsprechen, was man sonst unter Gesetz versteht, so verwandelt sich seine Genesis in einen Berg von Einzelbemerkungen, von denen man sich wohl angezogen fühlt, weil man oft den Scharfsinn in höchster Potenz vor sich sieht, ohne aber das unbehagliche Gefühl des Nichtüberzeugtsein los zu werden. ‚Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen' ist zwar ein guter Spruch, aber auf exakt-wissenschaftliche Dinge selten anwendbar; mit ihm operiert Sievers, wie mir scheint, etwas zu viel, nicht nur auf dem Gebiete der hebräischen Metrik, sondern, wie man von manchem Germanisten hören kann, auch in seiner eigentlichen Domäne, der germanisch-deutschen Metrik. Um überzeugte Anhänger zu schaffen, wäre im vorliegenden Falle vielleicht ein Mittel geeignet: Möge uns S. einmal das

[1]) Bei S. einhebig.
[2]) So mit S. und den meisten neueren Kritikern statt lo zu lesen.
[3]) S. streicht mit Recht elohim; er hätte sich dafür auch auf das Pasek hinter diesem Worte berufen können.
[4]) Von S. unnötigerweise durch šamma verlängert.

Gebiet der ‚metrischen Prosa' der Bibel genau abgrenzen! Ist die Genesis metrisch, so können die damit eng zusammenhängenden Erzählungen des Exodus — überhaupt wohl des ganzen Pentateuchs — nicht gut reine Prose darstellen. Wo aber setzt dann die Prosa der Bibel ein und an welchen Gesetzen soll man sie erkennen?

Ein seltsamer Zufall hat gewollt, dass fast gleichzeitig mit Sievers' Genesis das ähnliche Buch von W. Erbt ‚Die Urgeschichte der Bibel' erschienen ist. Erbt bekennt sich zwar als Anhänger von Sievers' Metrik; seine Textskandierungen stimmen aber so wenig mit den Sievers'schen überein, dass sie nicht einen einzigen Siebenervers aufweisen, weshalb S. (S. 175, Anm. 1) ihn ziemlich deutlich von sich abzuschütteln trachtet. Sollte dieser Fall nicht symptomatisch sein und besser als jede Kritik den stark subjektiven Zug von Sievers' Metrik verraten?

Freiburg, Schw.

Heinrich Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III. nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofret im Berliner Museum (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, herausgeg. von Kurt Sethe IV 2). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1904. 4. 42 S. 1 Taf. — Preis: 9 Mk. 60 Pf.

Die Votivstele nr. 1204 zu Berlin gehört zu dem ältesten Bestande der Sammlung Ihre Veröffentlichung erfolgte bereits durch Lepsius in den Denkmälern, doch war diese Ausgabe zwar als erster Versuch sehr anerkennenswert, genügte aber doch nicht für ein genaueres Studium des Inhaltes des schwer lesbaren Textes. Als Schäfer die Stele behufs Aufnahme in die „Aegyptischen Inschriften aus dem Kgl. Museum zu Berlin", in denen sie dann S. 169 ff. erschien, untersuchte, gelang es ihm, nach längerer Arbeit den Wortlaut fast lückenlos festzustellen. Dabei erkannte er, dass das Interesse des Textes weit grösser war als das der üblichen ägyptischen Stelen.

Das Denkmal stammte aus Abydos und datierte aus der Regierung Usertesen' III. Genauer war die Zeit der Weihung nicht angegeben, sie ergab sich aber mit Hilfe einer Inschrift der Genfer Sammlung[1]) als ungefähr das Jahr 19 des genannten Herrschers. Die Stele war einer Reihe von Sonderformen des Gottes Osiris geweiht und bezog sich auf einen hohen Beamten, Namens Ai-cher-nefert, von dem ausser dem erwähnten Genfer Steine noch mehrere andere Stelen zu berichten wissen. Unter ihnen ist die Berliner bei weitem die wichtigste. Sie führt nach Nennung der Königsnamen den Wortlaut eines königlichen Schreibens auf, durch welches Ai-cher-nefert, unter Bezugnahme auf seine Tüchtigkeit, beauftragt wird, einen dem Abydenischen Osiris geweihten Bau in Stand zu setzen und mit in Aethiopien erbeutetem Elektron auszuschmücken. Hieran anschliessend schildert der Beamte, wie er den Befehl ausführte, Tempelgerät der verschiedensten Art herstellte, die Festfeiern regelte, dabei selbst als Priester tätig war und das Totenfest des Osiris leitete. Auf der Schilderung des letzteren beruht der Hauptwert der Inschrift. Dieselbe berührt sich dabei mit einer Frage, die ich vor einiger Zeit zu behandeln gesucht habe.

In einem Aufsatze über die Anfänge dramatischer Poesie im alten Aegypten[1]) habe ich der ägyptischen Feiern zur Erinnerung an das Leben und Sterben des Osiris in ihrer dramatischen Bedeutung gedacht und darauf hingewiesen, dass dieselben wesentlich durch klassische Autoren bekannt geworden seien. Vereinzelten Andeutungen zufolge wären sie aber bereits zu einer Zeit üblich gewesen, in der von griechischen Einflüssen auf Aegypten keine Rede sein könne. Die von Schäfer herausgegebene, der 12. Dynastie entstammende Inschrift gedenkt nunmehr einer längeren Reihe von Zügen dieser Feier und zeigt, dass sich dieselbe bereits damals im wesentlichen ebenso abspielte wie in späteren Zeiten.

Als Bezeichnung der Feier hat Schäfer, an die religiösen Schauspiele des Mittelalters denkend, das Wort „Mysterien" gewählt, unter dem er hier nicht Geheimlehren verstanden wissen will. Jeder einzelne auf die Feier bezügliche Satz der Stele ist von ihm ebenso wie die übrigen Teile der Inschrift mit grosser Sorgfalt in philologischer wie in sachlicher Beziehung erörtert worden. In umsichtiger Weise zieht er Parallelangaben aus anderen Texten zu Rate, übersetzt den ägyptischen Wortlaut und knüpft Schlüsse an seine Angaben. Auf diese Weise hat er nicht nur einen nutzbringenden Beitrag zur

[1]) Diese Stele ist durch eine flüchtige Abschrift bekannt, die Maspero hatte benutzen können; sie wird jetzt im Faksimile mit kurzem Kommentar von Pörtner und mir in Spiegelberg, Aegyptische Grabsteine III. Taf. 1, S. 1 ff. herausgegeben.

[1]) Derselbe war bereits vor längerer Zeit, ehe die vorliegende Inschrift mir zugänglich wurde, für die Mélanges Nicole (S. 561 ff.) abgeschlossen, der betreffende Band gelangt aber erst jetzt zur Ausgabe.

Aegyptologie geliefert, sondern auch das wichtige, von ihm in seinem Werte erkannte Denkmal dem Nichtägyptologen verwertbar gemacht. Man kann nur wünschen, dass dieser Studie bald weitere über Inschriften des Berliner Museums folgen und gleich wertvolle Aufschlüsse über Altägypten und seine Kultur bringen.

Bonn. A. Wiedemann.

Eduard Roese, Über Mithrasdienst. (Programm des Realgymnasiums zu Stralsund.) Stralsund 1905. Besprochen von G. Hüsing.

Die Programmbeilage entspricht einem 1904 im Wissenschaftlichen Vereine zu Stralsund gehaltenen Vortrage, als dessen Erweiterung sie sich gibt, und umfasst 30 Seiten Quart. Ihre Aufgabe ist im wesentlichen, die Ergebnisse Cumonts in weiteren Kreisen bekannt zu machen, und sie ist wohl geeignet, diesen orientierenden Zweck zu erfüllen. Die Veröffentlichung dieses Werkchens ist also zweifellos eine sehr verdienstliche Tat, und es wäre nur zu wünschen, dass sie auf den verschiedensten Gebieten Nachahmung fände. In den meisten Fällen ist ja das Programm eine Last für den Verfasser wie für den, der es lesen muss, denn die Zahl der Lehrer, die wirklich neben ihren Schulpflichten sich wissenschaftlich so beschäftigen können, dass eine Veröffentlichung der Ergebnisse lohnt, steht heute bei der starken Überlastung mit Korrekturen in einem sehr ungünstigen Verhältnisse zur Zahl der programmverpflichteten Lehrkräfte, und was dann unter Zwang und Qual herausgepresst wird, das pflegt niemand recht zu befriedigen.

Arbeiten wie die Roeses aber erfüllen ihren Zweck, sind immer nützlich und gestatten dem Verfasser immer noch genug eigene Leistung zuzufügen, dass jeder auf seine Rechnung kommt. Schreiber dieser Zeilen muss nun aber bekennen, dass ihm Cumonts grosses Werk selbst noch nicht erreichbar gewesen ist, so dass sein Urteil über Roeses Schrift möglicherweise zu günstig ausfällt. In der ersteren Lage dürfte sich aber noch gar mancher befinden, der daher dankbar zu unserem Programme greifen wird, und letzteres kann wohl unmöglich zu grösseren Irrtümern Anlass geben.

Damit wollen wir also das Büchlein weiterer Beachtung dringend empfohlen haben, ausschreiben können wir es nicht, der Interessent kaufe es und lese!

Aber einige zusätzliche Bemerkungen können wir doch nicht unterschlagen, zumal nicht für die Leser der OLZ.

Es geht nämlich aus dem Schriftchen hervor, in Übereinstimmung mit dem, was sonst über Cumonts Werk bekannt geworden ist, dass Cumont, wie offenbar auch Roese, mit derjenigen jüngeren deutschen Literatur nicht vertraut ist, die im Rahmen allgemeinerer mythologischer Untersuchungen auch zu Mithras als alter Mythengestalt Stellung nimmt und so ein Licht auf die Verhältnisse wirft, das auf archäologisch-philologischem Wege nie zu erreichen gewesen wäre. Gerade in dieser Richtung ist Roese, wie vielleicht auch Cumont, oft auf dem richtigen Wege, würde aber bei Erweiterung des Gesichtskreises mehrfach begründete Behauptungen an die Stelle von Vermutungen setzen und dafür neue Vermutungen aufstellen können, also er würde einige Schritte haben vorwärts gehen können, die denn doch wichtig genug wären. Vermutlich würden dann auch einige Stellen des Programmes eine andere Fassung erhalten haben.

Rezensent gesteht, dass es ihm bisher eigentlich gar nicht hatte glücken wollen, zwischen dem kleinasiatisch-römischen und dem persischen Mithras andere Beziehungen zu entdecken, als die Gleichheit des Namens und die Verbindung beider Gestalten mit dem Kalender; alles andere erschien zum mindesten recht unsicher. Das eine aber war wichtig: diese Gottesgestalt war die hervorstechendste Illustration zu dem Begriffe eines „Zeitalters des Sonnengottes". Heute aber ergibt sich bereits der Eindruck, dass man schon allein aus gewissen Merkmalen des *Sol invictus* seine ursprüngliche Mondnatur hätte erschliessen können. Seine Paredroi, die Dadophoren Cautes und Cautopates, lassen sich aus Sonnenkultus heraus denn doch wohl nur für den erklären, der es mit Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten nicht mehr genau nimmt, weil er den Mut des Erkennens auf mythologischem Gebiete schon verloren hat. Da nun aber Mithras mit seinen beiden Gefährten eben den *Μίθρας τριπλάσιος*, den dreigestaltigen, bildet, so kann es sich nur um die drei Wochengötter des Mondmonats handeln, und der abnehmende und zunehmende Mond konnten bei Sonnenrechnung nur als auf- und untergehende Sonne gedeutet werden, wobei schon die Nichtveränderlichkeit der Sonnengestalt zwang, statt der einfachen Naturanschauung zu mystischen Verdrehungen zu greifen. Unglücklicherweise ist

die Sonne am Mittage auch noch kleiner als am Morgen und Abend. Aber Mithra sollte ja durchaus die Sonne darstellen, also musste man Unstimmigkeiten in Kauf nehmen oder — die alte Überlieferung des Beiwerkes aufgeben. Das ist aber nicht geschehen.

S. 17 schreibt Roese: „Die seltsame Tatsache, dass im Römerreiche der Gott des Lichtes nie im Glanze seines Tages, sondern in finsterem Fels verehrt wird, erklärt sich ja aus jener Sage von seiner Geburt und diese Sage selber am leichtesten aus seiner gebirgigen Heimat Iran."

Das ist eine arge Verlegenheitsauskunft! Nichts erklärt sich auf diese Weise! Dass man aber den Vollmondgott Miþra in der Nacht, also im Finstern bei Fackelschein verehrte, das ist glaubhaft genug, und dass der Vollmond aus dem Schwarzen heraus geboren wird, die Sonne aber nicht, das können wir sogar in unseren Breiten noch erkennen. Auch die Mithrashöhle weist noch auf den alten Mondgott.

Der zunehmende Mond ist klein und wächst, die aufgehende Sonne ist gross und nimmt ab, das wachsende Kind ist der Mond. Erst als die Vorstellung des Wachsens gegeben war und das Kind doch die Sonne bedeuten musste, verlegte man die Geburt Mithras auf den 24. Dezember. Aus dem dunklen Felsen kam die Sonne freilich trotzdem noch immer nicht, und mit einem Raben hat kein Sonnengott zu tun, der etwas auf sich hält, und ebenso wenig mit Hörnern und gehörnten Tieren. Es ist also wohl nicht zu verkennen, dass der *Sol invictus*, der Kulturstufe seiner Zeit entsprechend, sich ein Sonnenkleid anlegte, Sonnengestalt hatte er ja als Vollmond schon.

Dass solche Erwägungen mythologischer und genetischer Art nicht erlässlich sind, wird sich sicher noch einmal sehr deutlich zeigen. Gar manches ist auf den Reliefs noch nicht erklärbar und wird es auch nie werden, solange man an die Sonne denkt. Die Sonne hat keinen Bogen und kann daher nicht schiessen, und das Parallelbeispiel des *αργυροτοξος Απολλων* zeigt uns, dass die Vorstellung von den Sonnenstrahlen als Pfeilen eine spätere Noterklärung ist. Ein Mithras, der mit dem Bogen schiesst, ist eben ein „*Μιθρας αργυροτοξος*", und der löst ganz sicher nicht auf das Gebet des vor ihm knienden Jünglings „durch einen Pfeilschuss den segenspendenden Regen aus den Wolken" (S. 14). Den ursprünglichen Sinn des Bildchens wird nur die vergleichende Mythologie enträtseln können; nach Lessmanns Ausführungen in OLZ. Sp. 220 könnte man vermuten, dass auf irgend einer Darstellung sich noch einmal ein Apfel auf dem Haupte des Jünglings werde vorfinden lassen, und vermutlich hat eine derartige Darstellung als Original gedient, auch wenn wir den Apfel nirgends mehr finden sollten, denn der Schütze zielt genau auf die Stelle, wo der Apfel liegen müsste, und der Jüngling sieht wirklich aus wie „krank vor Unruhe", seine Haltung ist wohl schwerlich die eines Betenden!

In der gleichen Weise werden auch die Namen Cautes und Cautopates sich vermutlich nur aus dem alten Mondmythos erklären lassen.

Interessant ist mir die Bemerkung über *ζωογονος*, das auch „siebenmal geboren" bezeichnen kann. Auch dieser Ausdruck ist aus dem „Zeitalter des Sonnengottes" heraus nicht verständlich, denn die siebentägige Woche bedeutet für den Lauf der Sonne nur eine konventionelle Frist, aber keinerlei Einschnitt. Auch hier wird die Sonnen-Sieben an die Stelle der Mond-Neun getreten sein, denn nach Ablauf der ersten neun Nächte ist die Geburt des Vollmondes erledigt, der neun Mütter hat, also neunmal geboren ist. Die Siebenzahl kann nur auf die Wochentage bezogen werden, muss also auf eine Neunzahl der Wochennächte zurückgehen, wenn die Überlieferung iranisch ist. Und umgekehrt: der neunmal geborene Miþra musste als Sonnengott zu einem siebenmal Geborenen werden. (Dass ich bei Abfassung der betreffenden „Beiträge zur Kyrossage" und der Artikel im Archiv f. Rel. Roeses Schrift nicht gekannt habe, ergibt sich aus dem Datum. Überrascht haben mich die neuen Bestätigungen immerhin.)

Rückständig ist Roese in Mythologie, Avesta-[1]) und Keilschriftforschung. Letztere beide werden ihm nicht viel nützen, der Mythologie aber näher zu treten, würde für seine Interessen lohnend genug sein, was hoffentlich die vorstehenden Ausführungen zeigen.

Was Roese nach seiner eigenen Angabe neu bringt, bezieht sich auf das Mithräum zu Stockstadt und das der Saalburg, trägt auch sonst manches nach, darunter natürlich die neuentdeckte Mithrasliturgie.

---

[1]) S. 8 ist leider vom „Avesta, dem Buch des Zarathustra" und einem alten Naturgott der Baktrer(!) die Rede. Die Zeiten des ebenda genannten Windischmann sind doch heute vorüber.

Wir schliessen mit dem Wunsche, dass uns mehr solche Programme beschert werden; gerade die Mythologie kann solche Arbeiten dringend gebrauchen!

Breslau.

Aus meinem Inschriftenwerk.

(s. diese Zeitschrift Spalten: 442 ff., 497 ff.)

Nachtrag zur Negation im Altjemenischen.

(vgl. Spalte 499):

Die Negation לא, vorausgesetzt, dass sie wirklich feststeht und in dem einzigen Beispiel, in welchem sie vorkommt (Hal. 349, 13) keine Verschreibung für אל vorliegt, kann nicht, wie D. H. Müller und Hommel taten, arabischem لَا direkt gleichgesetzt werden, und letzteres darf auch nicht mit Hommel als Kontraktion aus لَاَ betrachtet werden. Hebr. לֹא (aram. לָא) und besonders die, wenn auch seltenere Form לוֹא beweisen, dass vor dem Hemze ein langer Vokal vorhanden ist. Im Hebr. lautet er *ô*. Dieses entspricht im Arabischen einem *â*. Folglich ist arab. لَا zunächst wirklich = *lâ*. Das Hemze ist also fortgefallen, das arab. Wort sonach ursprünglich = لَاَ, nicht لَاَ. Auch assyr. *lâ* wird aus *lâ'* entstanden sein. Die dem arab. لَا entsprechende Verkürzung (also ohne Hemze) müsste im Hebräischen לֹ lauten, so in 1. Sam. 2, 16; 20, 2; Hiob 6, 21. Ich weiss nicht, ob wir dem Worte eine Verbalwurzel zugrunde legen dürfen; wenn aber ja, dann kann sie nur לוא lauten. Die hebr. Negationen לֹא und לֹ verhalten sich zu der ursprünglichen Vollform לוֹא ähnlich wie arab. هُوَ, nabat., palmyr. הו, syr. ܗܘ zu ursprünglichem הוא und wie moab., phön., altjemen. הא zu demselben הוא, bzw. wie die femin. Formen phön., altjem. הא, palmyr. הי, syr. ܗܝ, arab. هِيَ zu ursprünglichem היא. Die Vollformen הוא und היא haben sich im Hebr. und Jüd. Aram. erhalten. Im Aethiopischen ist nur das ה weggefallen; denn ውእቱ ist bekanntlich nichts anderes als הוא + *tu*, ይእቲ nichts anderes als היא + *tî*. Auch assyr. *šû*, *šî* dürfte eigentlich = *šû'*, *šî'* (also mit Hemze am Schluss) sein.

Auch die Pronomina demonstr. *šûatû*, *šiatî* sind nichts anderes als *šû'* + *tû*, *šî'* + *tî*, also שוא + *tû*, שיא + *tî*, ganz wie das sabäische הות (= *huwatû* aus *hû'* + *tu*), הית (= *hijatî* aus *hî'tî*) und besonders wie das minäische שׁות (= *suwatû* aus *sû'tû*), שׁית (= *sijatî* aus *sî'tî*), die sich vom äthiop. Personalpronomen nur dadurch unterscheiden, dass vom Grundbestand הוא (היא) die ersten zwei Laute (הו, הי, bzw. שׁו, שׁי) erhalten geblieben sind, nicht wie beim Aethiopischen die letzten zwei (וא, יא). Der Zusatz *tû*, *tî* hat in allen diesen Formen den gleichen Ursprung.

Zu אל sei hier von zahlreichen Beispielen aus meinem Manuskript nur noch eines speziell angeführt, das Bruchstück einer dreizeiligen Bustrophedoninschrift Derenb. Musée de Marseille X:

1 ← יהרם בן אשדכרב ב . . . . . .
2 → . . . . בני ואל כמתת חרתן ו
3 ← [או]תן נחלן

(Z. 2 habe ich der leichteren Lesbarkeit wegen gleichfalls von rechts nach links geschrieben).

Derenbourg gibt folgende Uebersetzung (wenn man so etwas noch Uebersetzung nennen darf!!):

„(1) Yahar, fils d'Asadkarîb, fi[ls de . . . .
(2) vassaux(?) des de]scendants de Wâ'il, défenseurs de Ḥârat et
(3) des idoles placés aux limites de la région des palmiers".

Er erblickt also in ואל einen Eigennamen, und כמתת erklärt er als einen „Plural von כמי = كَمِيّ »homme armé«, comme مقتة est le pluriel de مقتوي"! Diese Deutung ist wirklich von allen guten Geistern verlassen, denn der Plural von كَمِيّ müsste wie im Arabischen كُمَاةٌ, also כמת lauten, nicht כמתת, und auch ואל ist hier alles andere, nur kein Eigenname. Mit ואל beginnt vielmehr ein neuer Satz: „Und nicht . . . .", in welchem חרתן (und אותן נחלן) das Subjekt, כמתת das Prädikat ist, u. z. ein verbales Prädikat: „Und nicht werde kamatiert die חרת und die Grenzsteine der Palmpflanzung". Derenbourgs „des descendants" (בני) entpuppen sich sonach als einfacher Relativsatz בני [דּ]. . . oder בני [דּת] . . . „. . . . welchen (welche) er gebaut hat". Selbstverständlich schliesst sich dieser Rela-

tivsatz in keiner Weise an Z. 1 an, sondern bezieht sich auf einen neuen Haupsatz, von welchem aber nichts erhalten blieb. כמת wird mit arab. كَمَتَ = اكَنَّ „bedecken, verhüllen, verbergen, unterdrücken“ identisch sein, also ואל כמתת = ولا كُمِتَتْ „und nicht werde bedeckt (zugeschüttet, verschüttet, unterdrückt, d. h. entfernt)“. חרת ist ein Wasserbau, hier: „Graben“. Das Fragment besagt also:

„(1) Jaharᵐ, Sohn des Isdîkarib b[aute(?) . . . . . .]

(2) [. . . . welche (?)] er gebaut hat. Und nicht werde verschüttet (bedeckt, entfernt) der Graben und

(3) die Grenzsteine der Palmpflanzung!“

An كَمِيت „lang und vollständig“ (z. B. Monate, Jahre), كَمِيتَة „gänzlich“ kann hier natürlich nicht gedacht werden. Dagegen dürften die *kamâti* Babel's, an oder bei denen der Tempel E-sigiš-sigiš stand (s. Hommel, Grundriss² 311 und Fussn 3) einiges Licht empfangen, wie ich Prof. Hommel schon am 3. November 1904 mitzuteilen Anlass nahm. Hommel deutet an der zitierten Stelle *kamâti* als „Aussenraum“. Es wird sich aber wohl nur um irgend etwas Verdecktes, Ueberdecktes handeln, etwa um Cisternen, Säulengänge oder dgl., vielleicht einfach um Verschüttetes, also etwa um die „Ruinen (Alt) Babels“.

Ueber מקתוי und מקתת, die Herr Derenbourg ganz zu Unrecht herangezogen hat, wird man Ausführliches in meinem Buche finden.

München, 25. Nov. 1905.

Eduard Glaser.

=

Von Bruno Meissner.

Das Ideogramm wird S.ᵇ 158 durch *SI-GIŠ* (resp. *IS*)-*ŠE* erklärt; denselben Wert bietet 92691, I, 28. An dieser Stelle gibt Bezold, der den Text schon 1888 in den PSBA. XI herausgegeben hatte, nicht , sondern . Aus diesem Grunde glaubten Delitzsch AL.⁴ 95 Anm. 2 und Streck OLZ. 1905, 334 f., die alte Lesung ändern und *SAK-KUR* dafür einsetzen zu müssen. Unterstützt wurde diese Hypothese durch den Umstand, dass das Ideogramm des öfteren das phonetische Komplement *RA* hat. Trotzdem wird man bei der früheren Lesung bleiben müssen. Beiden Forschern nämlich, ebenso wie dem Herausgeber Thompson, ist es leider entgangen, dass 93034 (BT. XI, 42) ein Duplikat von 92691 ist. Auch hier steht Z. 8 deutlich . Dieser dreimaligen Uebereinstimmung gegenüber wird Bezolds Lesung *SAK-KUR* wohl nicht zu halten sein. Daneben wird das Zeichen natürlich auch noch einen auf *R* ausgehenden Lautwert gehabt haben.

Zur Prisma-Inschrift Tiglat-Pileser's I.

Von A. Ungnad.

In der Prisma-Inschrift Tiglat-Pileser's I. Kol. III Z. 49 f. lesen wir: *a-na e-peš kakki(pl) ḳabli û ta-ḫa-zi i-na šadê A-zu* TAB. IS *lu iz-zi-zu-ni-ma* . . . Man pflegte früher die Zeichen TAB. IS als einen Bestandteil des Bergnamens aufzufassen, den man *A-zu-tab-giš* las. Diese Lesung wurde durch King's Publikation[1]) als unmöglich — oder doch wenigstens sehr unwahrscheinlich — dadurch erwiesen, dass auf dem Paralleltext K. 1627 die Zeichen TAB. IS eine neue Zeile begannen. King liest nun *tab-giš* und übersetzt es „together“, ohne Fragezeichen. Was ihn zu dieser Uebersetzung veranlasst hat, kann ich nicht erraten. Was die richtige Lesung der beiden Zeichen nur sein kann, zeigt sich, wenn wir die angegebene Stelle mit Obv. 21 f. der Annalen Tukulti-Ninib's vergleichen[2]). Die Stelle lautet: *šarrâni(pl) matâti Na-'i-ri a-na ḳa-abli û ta-ḫa-zi dap-ni-iš iz-zi-zu-u-ni*. Wir haben demnach TAB. IS als *dap-níš* zu fassen mit einem Lautwert *níš* für das Zeichen IS, der auch an einer anderen Stelle der Tukulti-Ninib-Inschrift sich findet (Obv. Z. 18 *u-šik-níš*[3]). Die Bedeutung „machtvoll, gewaltiglich“ (King „in mighty array“) dürfte durch die Gleichung *da-ap-nu* = *ḳar-ra-du*[4]) gesichert sein.

---

[1]) *The Annals of the Kings of Assyria* S. 53 Anm. 13.

[2]) King, *Records of the reign of Tukulti-Ninib I.* London 1904.

[3]) Vgl. hierzu Peiser, OLZ. 1905, Sp. 57, der eine andere Erklärung des eigenartigen Zeichens versucht, und Winckler, AOF 3. Reihe, Bd. 2, 1905, S. 325, welcher *u-šik-niš u dup-ši-ka* liest.

[4]) Vgl. Delitzsch, Hwb. 596a.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt 1905.

16. L. Rheinisch, Der Dschäbärtidialekt der Somalisprache, bespr. v. W. Schmidt.

17. J. Belser, Das Evangelium des hl. Johannes erklärt, bespr. v. Herklotz (Für die Textkritik auch Orientalische Hilfsmittel).

18. A. Jeremias, Babylonisches im neuen Testament, bespr. v. Dausch. — Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus J. B. Chabot u. a. I—IV, bespr. v. G. Graf.

19. I. Awetaranian, Die Geschichte des Märtyrers Mirsa Ibrahim, sowie einige Berichte aus dem Leben christgläubiger Muhammedaner, bespr. v. Rieber. — H. Gelzer, Vom heiligen Berge und aus Makedonien, bespr. v. P. M. Baumgarten.

Allgem. Missionszeitschr. 1905.

10. J. Richter, Die Islamisierung Afrikas.

Annales des Sciences Polit. 1905.

5. E. Bailland, La question monétaire en Afrique occidentale.

Archiv f. Religionswiss. 1905.

VIII. Bd.: Beiheft (Usener gewidmet). Fr. W. v. Bissing, Aegyptische Knotenamulette. — W. Kroll, Alte Taufgebräuche. (Die christliche Taufe und ihr Zusammenhang mit ähnlichen Zeremonien anderer Völker. Einzelne Taufgebräuche). — G. Karo, Das Weihgeschenk des Alyattes (Zur Eisentechnik bei den Griechen und im Orient, besonders Assyrien). — L. Deubner, Die Devotion der Decier (Rituale Gebräuche orientalischer Völker zum Vergleich herangezogen).

Archivio Stor. Ital. 1905.

XXXVI. 3. J. Delaville Le Roulx, Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Cypre (1100—1310), bespr. v. F. Carabellese. — C Puini, Il Tibet secondo la relazione del viaggio del P. J. Desideri (1715—1721), bespr. v. O. Marinelli.

Berl. Philol. Wochenschr. 1905.

40. Zum ältesten Strafrecht der Kulturvölker. Fragen, gestellt von Th. Mommsen, beantwortet von H. Brunner u. a., bespr. v. A. Manigk.

41. R. Weill, Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinai, bespr. v. Fr. W. v. Bissing.

44. Kleine Texte für theologische Vorlesungen, herausg. v. H. Lietzmann, 9—13, bespr. v. E. Nestle.

45. M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens I, besp. v. B. Meissner. — C. Bezold, Ninive und Babylon, bespr. v. F. Hommel.

Bessarione Fasc. 84 Maggio-Giugno 1905.

Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Égypte. — Chaîne, Marius. Fragments sahidiques inédits du Nouveau Testaments Marini, Mons. Niccolò, Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente. — Corrispondenza dall oriente (Dal Cairo). — Besprechung von G. Horner, Statutes of the Apostles (Bespr. v. J. G[uidi]). Rivista delle Riviste.

Comptes Rendus 1905.

Mai—Juin. E. T. Hamy, Note sur quelques antiquités découvertes par M. E. F. Gautier dans les vallées de la Sousfana et de la Saoura. (Lybische — von den Eingeborenen für Hebräisch ausgegeben — und arabische Inschriften). — G. Foucart, Sur la décoration des vases de la période dite de Neggadéh. (Mit Abbildungen). — Sitzung vom 12. Mai: H. Derenbourg über die deutsche Uebersetzung der Selbstbiographie des Ousâma Ibn Mounkidh von Schumann, (und) Derenbourg's opuscules d'un arabisant. — Sitzg. v. 19. Mai: H. Derenbourg über: Études d'érudition orientale, (u.) E. Fagnan, L'histoire de l'Afrique et de l'Espagne intitulée Al Bayâno 'l-mogrib. — Sitzg. vom 9. Juni: Clermont-Ganneau über einen hebräischen Papyrus aus römischer Zeit. Ph. Berger u. B. de Meynard über den Orientalistenkongress in Algier. — R. P. Delattre, Nécropole punique de Charthage. Séries de figurines. Couvercle de boîte à miroir. Fiole funéraire avec inscription. Rasoir. (Abbild. eines Tonfläschchens mit der Inschrift: tombeau de Bod-Astaroth, fils de Baâl-Hanno, u. a.). — Sitz. vom 16. Juni: L. Heuzey über F. Thureau-Dangin, Les cylindres de Goudéa, (u.) H. Derenbourg über Nicolas, Seyyèd Ali Mohammed dit le Bâb. — L. Heuzey, Monuments de la Palestine. (Ein alter Türflügel aus Saint-Jean-d'Acre und eine Steinschwelle von einem Grab mit griechischer Inschrift und den Namen Ναμώσα Μαναήμου

Geogr. Anzeiger 1905.

6. VIII. M. G. Schmidt, Der Kongostaat und die Anklagen gegen denselben. — G. Wegener, Tibet und die englische Expedition, bespr. v. F. Lampe.

La Géographie 1905.

XII 3. Mouvement géographique: Ch. Rabot, Exploration de l'Erdschias-dagh; Ch. Rabot, Le pélerinage de la Mecque en 1905. Ders., Le mouvement maritime et commercial de Tripolie en 1904.

XII. 4. N. Villatte, Du Tidikelt vers Tombouctou. Mission de la Soc. de Géogr., du ministère de l'instruction et du gouvernement général de l'Algérie. (Ahenet, Adrar, Hoggar, Tifedest. Abbild.) — Ch. Trépied, Remarques sur la carte dressée par M. Villatte à la suite de sou exploration de 1904 dans le Sahara central (mit der Karte Villattes). Mouvement géographique: Afrique (E. F. Gautier, Traversée du Sahara du Touat ou Niger, bespr. v. C. Rabot. — M. Chesneau, Exploration du pays des Bapéas. — Ch. Rabot, La mission du commandant Lemaire dans la région de Lado.) — Chronique: H. Cordier dans l'Afrique australe; Les chemins de fer africains; Nouvelles sahariennes.

The Geogr. Journ. 1905.

XXVI. 4. C. H. D. Ryder, Exploration and survey with the Tibet frontier commission, and from Gyangtse to Simla via Gartok. (Karte). — H. G. Lyons, On the Nile flood and its variation. — P. M. Sykes, Marco Polo's travels. I. Did M. P. visit Baghdad? II. Did M. P. visit Tabas?

Geogr. Zeitschr. 1905.

XI. 9. Neuigkeiten: Die wirtschaftliche Lage von Harrar, Diredaua, Addis Abeba. — V. Schwöbel, Die Verkehrswege und Ansiedelungen Galiläas, bespr. v. Kirchhoff. — M. Hübner, Militärische und geographische Betrachtungen über Marokko, bespr. v. Th. Fischer. — M. Merker, die Masai, bespr. v. K. Wenle.

XI. 10. Geographische Neuigkeiten: Asien: Eisenbahn Orenburg—Taschkent. Afrika: Expeditionen des Marquis de Segonzac und des Hauptmanns Lemaire. — H. F. Helmolt, Weltgeschichte V. Südost-Europa und Ost-Europa, bespr. v. Kirchhoff. — H. Hackmann, Vom Omi bis Bhamo. Wanderungen an den Grenzen von China, Tibet, Birma, bespr. v. Holderer.

Hermes 1905.

XXXX. 4. U. Wilcken, Zur ägyptischen Prophetie. (Ueber den griechischen Papyrus, enthaltend Weissagungen, herausgeb. von Wessely. Auf Grund dieser angeblichen Uebersetzung aus dem ägyptischen will Verf. mit Ed. Meyer der ägyptischen Prophetie allgemeine historische Bedeutung beilegen).

The Imper. Asiat. Quart. Rev. 1905.

Vol. XX No. 40. S. Mills, The dualism of Isaiah XLV. 7: Was it Zoroastrian? — E. H. Parker, Kashgar. — E. Candler, The unveiling of Lhasa, bespr. v ? — A. C. Hollis, The Masai, bespr. v. ? — Th. E. S. Scholes, Glimpses of the ages; or the „superior" and „inferior" races, so-called, in the light of science and history, bespr. v. G. Brown. — W. S. C. Tisdall, The original sources of the Qur'ân, bespr. v. ?

Journal des Savants. 1905.

9. B. Schulz u. J. Strzygowski, Mschatta, bespr. v. M. van Berchem.

10. V. A. Smith, The early history of India from 600 B. C. to the Muhammadan conquest, bespr. v. S. Lévy. — A. Bouché Leclercq, Histoire des Lagides (in Ägypten), bespr. v. Th Reinach (1 Artikel). — H. I. Heyes, Bibel und Ägypten. Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, bespr. v. A. Moret.

Literar. Beil. d. Köln. Volkszeit. 1905.

33. Selbst, Neuere biblische Literatur.

Mitt z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. 1905.

Sept. Bd. IV, No. 3. S 421–437, 8° Neue geschichtlich-technische Erörterungen zur Schiesspulver-Frage im alten Indien, auf Grund literarischer Belege. Ein Briefwechel der Herren Gustav Oppert-Berlin und Oscar Guttmann-London. Von Paul Diergart-Berlin.

Mitteil. u. Nachr. d. Dt. Paläst.-Ver. 1905

5. L. Bauer, Ein Land, da Milch und Honig fliesst (Gegen Dalman in No. 4). — Eberhard, Etwas vom jüdischen Schulwesen in Jerusalem.

Al-Machriq. VIII. 1905.

No. 19 (1. Okt.). P. L. Cheïkho, Un ancien Calendrier de l'Eglise Maronite. Aus einer Hs. der Jesuiten vom J. 1673 mit einer längeren Einleitung und Anmerkungen herausgegeben. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668 bis 1683), suite. — P. Anastase O. C., Quelle religion professait Amrou 'l Qaïs? — P. H. Lammens, La minéralogie du Liban (suite). — A. M. Raad, La Suisse africaine (suite). — 'Issa Malouf, L'orientaliste N. Malouf et sa famille (suite). — Besprechung u. a. von 1) Diehl, Études byzantines. 2) Carletti, Luoghi Santi. La Giudea. 3) O. z. E. Von Asdod nach Ninie i. J. 711 v. Chr. 4) Synaxarium Alexandrinum ed. Forget.

No. 20 (15. Okt.). P. L. Cheïkho, De Hamah à Alep. Reisestudien. — P. A. Rabbath, Premier voyage d'un oriental en Amérique (1668–1683), suite. — P. H. Lammens, La minéralogie du Liban (fin.) — J. Ghanimé, Superstitions populaires à Baghdad. — P. Anastase O. C., Quelle religion professait Amrou 'l Qaïs (fin). — Besprechung u a. von 1) Hirschberg, arab. Lehrbücher der Augenheilkunde. 2) Rathgen, Preservation of antiquities transl. by Anden. 3) Jampel, Wiederherstellung Israels unter den Achämeniden.

Neue Heidelberger Jahrb. 1905.

XIV. 1. B. Chalatianz, Die armenische Literatur des 19. Jahrhunderts. Eine Skizze.

Neue Jhrb. f. d. Klss. Altrt.-Gsch. etc. 1905.

XV. u. XVI. Bd. 8. H. C. Fries, Zum antiken Totenkult. (Zu E. Samters Artikel über Totengebräuche. Fries tritt für Winckler's Astraltheorie ein.)

The North Amer. Review 1905.

No. 588. Jon Perdiccaris, The general situation in Marocco.

Nuova Antologia 1905.

Fasc. 812. A. Malvezzi, Un mese nella necropoli di Tebe. — F. Santini, La questione armena e gli Armeni in Turchia.

Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient 1905.

9. Englisch-Persische Handelsbeziehungen.

10. F., Zur Marokkofrage.

Petermanns Mitteil. 1905.

51. IX. Geographischer Monatsbericht: Tod des Forschers Nichols in Tibet. Die Benne-Logone-Tschad-Route. — M. J. de Goeje, Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travèrs l'Asie, bespr. v. Kirchhoff. — H. Feldmann, Die ärztliche Mission unter Heiden und Mohammedanern, bespr. v. Mense. — A. Nossig, Jüdische Statistik, (u.) E. Hahn, Das Alter der wirtschaftlichen Kultur der Menschheit bespr. v. Kirchhoff. — O. Reclus, Lâchons l'Asie prenons l'Afrique, bespr. v. H. Singer. — A. Klement Handkarte der europäischen Türkei, bespr. v. Domann.

Polybiblion 1905.

September. E. Mangenot, Publications récentes sur l'écriture sainte et la Littérature orientale (G. Hoberg, Moses und der Pentateuch; V. Caillard, Jésus-Christ et les prophéties messianiques). — H. Froidevaux, Géographie. Voyages (V. de St. Martin et F. Schrader, Atlas universelle.

No. 46. Asie Mineure et Caucasie; Anginieur, En Asie centrale. Turkestan. Tibet; E. de Boutiny, Voyage en Palestine; E. Gallois, Aux oasis d'Algérie et de Tunisie. A. Gayet, Coins d'Égypte ignorés. A. Cousin et D. Saurin, Annuaire du Maroc; A. Brives, Voyage au Maroc; C. R. Leclerq, Le Maroc septentrional.). — E. Driault, La question d'Orient depuis ses origines, bespr. v. P. Pisani.

Revue de Deux Mondes 1905.

15. Oktober. R. Pinon, La Mer-Noire et la question des détroits à propos de l'incident du Potemkine.

The Saturday Review 1905.

No. 2605. E. J. W. Gibb, A history of Ottoman poetry. Vol. IV. bespr. v. ?.

No. 2609. C. E. de la Poer Beresford, The passing of the Persians. — A. Goodrich-Freer, In a Syrian saddle, bespr. v. ?

2611. W. R. Harper, Amos and Hosea, bespr. v. ?

Zeitschr. f. Ethnol. 1905.

37. V. G. Oppert, Gottheiten der Indier (Schluss). — Verhandlungen: Velde, E. Krause und Ehrenreich über eine Sammlung altchinesischer Hieb- und Stichwaffen.

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition, Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.